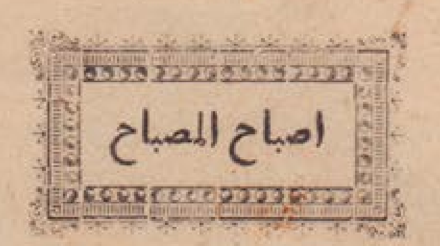
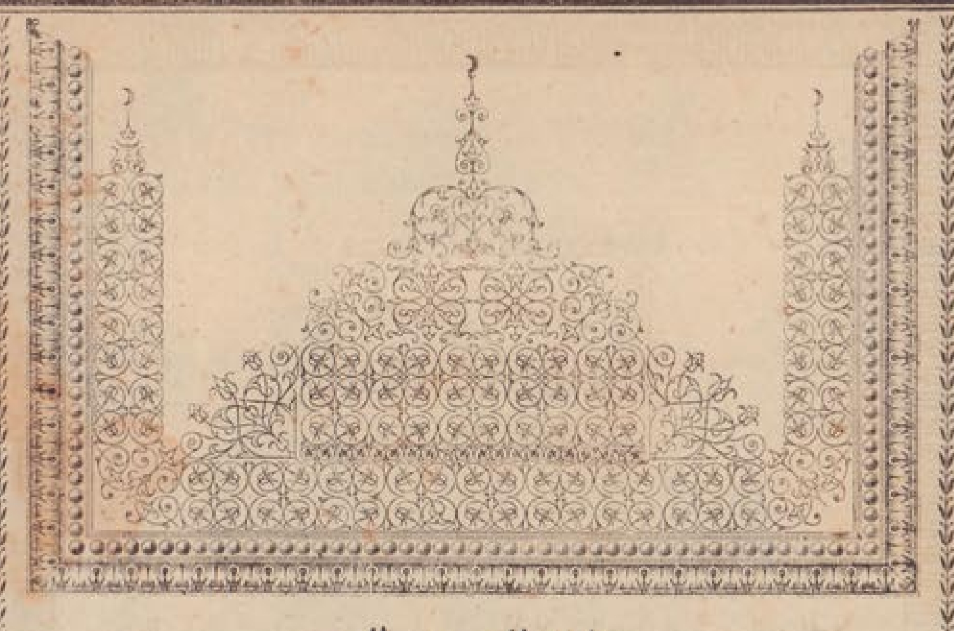


اصباح المصباح

هذا الكتاب حاشية لشرح العقايد للعلامة التفتازانى قد الفه المحقق
ابو النقيب التونتارى شرع فى طبعه وتمثيله بمصارف التاجر
صلاح الدين التونتارى فى بلدة قزان وفى مطبع دومبراوسكى
سنة ستة عشر وثلثمائة والف لخمس ليال بقين
من ذى الحجة اللهم لاسهل الاما جعلته سهلا
وانت تجعل الحزن سهلا اذا شئت

اذن بطبعه فى ٢٨ ديكابر من سنة ١٨٩٨

Дозволено цензурою, 28 декабря 1898 г.
Типографія Б. Л. Домбровскаго, въ Казани.



بسم الله الرحمن الرحيم

يامن تقدس عن نسبة الاتصال والانفصال * يامن اتصف بالاحدية فاقتضت استهلاك الاسماء والصفات * يامن تفرد بالوحدة واتصف بالواحدية فاقتضت الاتصاف باسمائه وصفاته * يامن بعزته اقتضى رفع النسبة وبالوهيته فناء العالم وانعدامه * فحكم عليه بالانصرام والانقطاع * اللهم لك العلو والمجد فانت الآمر صل وسلم على سيد الرسل الكرام محور الوجوب والامكان فله المكانة فوق مكانة الامكان وعلى آله واصحابه الغرر الكرام (امابعد) فيقول العبد الفقير الى ربه الغنى ادون عبادالله البارى ابو النقيب التونتارى تجاوز الله عن ذنبه الجلى والخفى لايخفى على من له عهدة الدراية والرواية وعهدة الادراك والاحاطة ان علم الكلام من اشرف العلوم الشرعية اذ موضوعه ذات الله تعالى وصفاته وانه اوّل ماوجب على المكلف وانه اساس علم التفسير والحديث والفقه واصوله ومبناها اذ كون القرآن حجة يتوقف على معرفة الله تعالى وصفاته وعلى صدق الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وكل منها انما يعرف فى علم الكلام فكانت اصول الفقه فرع اصول الكلام وانّ شرح العقايد للعلامة التفتزانى من افضل ماصنف فى علم التوحيد والصفات * واجل مايعتمد عليه بالتفهم والتحفظ عند ارباب البصيرة والادراك * اذ هو صغير الجرم عظيم العلم انيق الفحوى * فائق المعنى * يشتمل على غرر الفرائد ودرر الفوائد قصدبها ايضاح طريق العارفين والموحدين * واثبات مسالك السالكين * الى مسلك اهل الحق واليقين * فاخذنا

(قوله) تقدس عن نسبة الاتصال الخ براعة المطلع والاستهلال (قوله) اتصف بالاحدية واتصف بالواحدية الاول اشارة الى مرتبة الكنزية المخفية التى فيها استهلاك الاسماء والصفات بمعنى هوهو والثانى اشارة الى مرتبة ايجاد العالم والاتصاف بالصفات الزائدة التى لاهو ولاغير (قوله) محور الوجوب والامكان صفة سيد الرسل اشارة الى مسئلة المعراج فهو مع ماتفرع عليه اعنى قوله فله المكانة فوق مكانة الامكان اى له فوق مكانة الامكان مكانة الهية اشارة الى حل البيت الفارسى كماقيل خاك پاى احد * سرمهٔ چشم احمد * وتحقيق الحل سيأتى فى بحث المعراج اما الشيخ المجدد فقال الحمد لله ذى الطول والسلام على رسوله الصنديد ذى الدين ففى قوله ذى الطول وان لم يكن اشارة الى مقاصد هذا الفن لكنه اشارة نفى صفة القدرة وفى توصيف سلطان الانبياء بذى الدين والصنديد اشارة الى التنقيص وان لم يقصده منه عفى

فى وضع تنبيه يكون كالشرح لبعض اشاراته الفائقة فى ضمن عباراته الرائقة * وكالكشف
لبعض ماحواه مصباح الحواشى من انواره الباهرة فسمّيته باصباح المصباح متوكلا على عون
فالق الاصباح ولاحول ولاقوة الا بالله ولانستعين الا اياه (قوله) بسم الله الخ يضمر كلّ
فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له فله ان يقدر فى نظم الكلام ماينا سبه فى المقام وتقديم المعمول
ههنا اى فى مقام جعل التّسمية مبدأ للفعل اللغوى احسن لالان الغرض والمقصود رد المشركين
كما توهم اذ مفهوم اللقب لايدل على الاختصاص وعلى نفى الحكم عما عداه لكذبه فى زيد
موجود ولزوم الكفر فى قولنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بل لشرافته
فى ذاته ولمزيد التوافق ولوجوب التعظيم على انه اى التعظيم من جملة الحالات المقتضية
للتقديم واما قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها فلدفع ماارتكن فى الاوهام من ان اجراء
السفاين وجريانها بهبوب الرياح وبالمرساة فقيل بسم الله لابغيره من الهبوب والمرساة
اجرائها وارسائها كما فى قوله تعالى اياك نعبد بتقديم المفعول فالمعنى نخصك بالعبادة
ولانعبد غيرك وقد يوجه الاستعانة به ماحاصله ان الفعل لايتم ولايعتد به شرعا اعتدادا شرعيا
مالم يصدّر باسمه تعالى سواء ريد به نفس الذات المقدس واليه اكثر الموحدين او الذات
الملحوظ بجميع الاسماء الحسنى او الذات الذى وجب وجوده واتصف بجميع صفات الكمال
واليه العارفون بالوضع وايما كان ان الملحوظ فى الآلية جهة توقف نفس الفعل عليه لقوله
عليه السلام كل امرذى بال اى ذى شرف بحيث يعتنى به ويهتم به شرعا بان لايكون من
سفاسف الامور كلبس النعل وخلعه وغيرهما من الامور التى ليست بصاحب حال لم يبدأ به
فيه باسم الله فهو ابتر اى يكون ناقصا نقصانا شايعا ساريا فى جميع اجزائه وقد يحمل على
المصاحبة اى المعية على نحو التبرك فالمعنى متبركا بسم الله اقرأ او اكتب او ادون او غيرها
من الافعال المصطلحة التى تناسب المقام ولايعارض الخبر المذكور خبر كل امر ذى بال لايبدأ فيه
بالحمد لله الخ اذ الابتداء المنصوص فيهما اعم من الحقيقى وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود
ولايسبق عليه شئ ومن الاضافى وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود وان سبقه شئ فاذا نظرنا
الى عنوان الكتاب العزيز او الى العمل بالاجماع يحمل حديث البسملة على النوع الاوّل
وحديث الحمدلة على النوع الثانى وثم وجه آخر وهو ان الحديث الاوّل اصح من الثانى وشرط
التعارض هو تساوى الحديثين ومنهم من حمل الابتداء على الملابسة وقال يجوز ان يجعل
احدهما جزأ ويجعل الاخر قبله بدون الفصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما وفيه نظر
من وجوه وله جواب (قوله) الحمد لله الخ اظهار كمال المحمود وقد يكون بالقول وهو حمد

اللسان وقد يكون بالفعل وهو الاتيان بالاعمال البدنية وقد يكون بالحال وهو قد يكون بالقلب والروح والسر وذلك القسم الثالث حمد الله تعالى نفسه فى المظاهر على تحقيق الشيخ الاكبر قدس سره فى فتوحاته (وقد سبق وجه ارداف التسمية بالتحميد مع مافيه من اداء بعض الحقوق الذى قد استغرقه من انواع النعم والاحسان التى من جملتها التوفيق بمثل هذا التصنيف المحبوب المقبول عند ارباب البصيرة والكمال واختصاصه تعالى سواء اريد به معناه اللغوى او معناه العرفى اوغيرهما من الاحتمالات الستة وسواء حمل اللام على التملك او اللياقة او الاختصاص بمعنى الارتباط والحصر حقيقى على قاعدة اهل السنة والجماعة وادعائى على قاعدة المعتزلة اذ افعال العباد مخلوق العباد عندهم فترجع المحامد الى العباد على اصولهم تحقيقه فى اصول الفقه ثم الاخبار عن ثبوت جميع المحامد حمد لانه وصف بالجميل على جهة التعظيم فنحن نكون من الحامدين بهذا المعنى وفى ترك العاطفة عمل بنص الحديثين واشارة الى التسوية بينهما (قوله) المتوحد بجلال ذاته الخ وفى هذا العنوان اشارة الى ان هذا الكتاب من علم الكلام والى ان مباحث التوحيد والصفات من اعظم مباحث هذا الفن فاذا اشار اول الخطبة الى تعظيم مقاصد الفن تكون الخطبة استهلالية فائقة على سائر الخطب التى لاتدل على تعظيم مقاصد الفن والظاهر انه من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فالمعنى المتوحد بذاته الجليلة فقس عليه قوله وكمال صفاته فالمعنى المتفرد بذاته الجليلة وصفاته الكاملة ولله سبحانه در العلامة اذ قد نبه واشار الى التوحيد فى الذات وهو عدم شركة الغير فى ذاته الجليلة والى التوحيد فى الصفات وهو عدم شركة الغير فى صفاته الكاملة والى التوحيد فى الافعال وهو عدم شركة الغير فى افعاله المتقنة ولايخفى ان صفات الجلال يتضمن تنزيه البارى سبحانه عما لايليق وذلك التنزيه انما يحصل بنفى امهات العالم كما سيأتى وتقديم الصفات السلبية على الصفات الثبوتية لدفع التوهم الناشى من قوله الحمد لله على انا نقول رفع المانع اقدم من اثبات المقتضى واما تقديم الصفات الثبوتية على الفعلية فلرعاية توافق الوضع والطبع (قوله) المتقدس فى نعوت الجبروت الخ اذا حملت على معناها الاصطلاحى فالاضافة اضافة المسمى الى الاسم واذا حملت على معناها اللغوى فالاضافة اضافة السبب الى المسبب فيراد من النعوت على الاول اصول الصفات الثبوتية وامهاتها وعلى الثانى يراد فروعاتها (وملخص) هذه الخطبة وحاصلها الاشارة الى اول مايجب على المكلف وهو معرفة الله تعالى كما هو باسمائه وصفاته والايمان به بانه واحد لاشريك له فى ذاته الجليلة ولافى صفاته الكاملة ولافى افعاله المتقنة موصوف بصفة الكمال منزه عن سمات النقص والزوال والى انه لاسبيل الى معرفته تعالى الا من طريق اسمائه وصفاته فلايمكن الوصول اليه الا بذريعة اسمائه وصفاته والكل تحت فلك اسم الذات الذى هو علم على ذات استحق الالوهية على اصطلاح المتكلمين وفى تقديم الجلال اشارة الى الحديث النبوى العظمة ازارى والكبرياء ردائى ولاينافى هذا قوله تعالى سبقت رحمتى على غضبى اذ الرحمة السابقة هى الرحمة العامة التى من الجلال وذلك لان الصفة الواحدية الجمالية اذا استوفت كمالها فى الظهور اوقاربت اليه تسمى جلالا لقوة ظهور سلطان الجمال (وبهذا) تبين لك ان مفهوم الرحمة من الجمال وعمومها من الجلال ثم نسبة الجمال نسبة الفجر الذى هو اول مبادى طلوع الشمس الى نهاية طلوعها ونسبة الجلال نسبة شروقها ولايخفى ان ذلك الاشراق من ذلك الفجر وذلك الفجر من هذا الاشراق فكانهما وصف واحد فلا يرد ماقيل

الاولى

الاولى ان يذكر بعد قوله بجلال ذاته الجمال لانه مقابل الجلال الذى هو عبارة عن الصفات السّلبية عند المتكلمين وعن القهرية عند الصوفية بخلاف الجمال فانه عبارة عن الصفات الثبوتية عند المتكلمين وعن الصفات اللطفية عند الصوفية فكما انه راجع الى وصفين اى العلم واللطف كذلك الجلال راجع الى العظمة والاقتدار ووجه عدم الورود ظاهر غير خفى على من له صحة الميزان وسلامة الاذعان وعلى من له جناح الجمال وجناح الجلال (قوله) والصلوة على نبيه الخ ولايخفى انه صلى اللّٰه تعالى عليه واله وسلم اذا استحق الصّلوة بمرتبة النبوة فاستحقاقه بمرتبة الرسالة احرى واظهر اذ النبى هو طريق الحق الى اللّٰه تعالى ويكون نبوته الهاما اومناما واما الرسول فقد ارسل الى الخلق بارسال جبرائيل عليه السّلام اليه شفاها وعيانا فكل رسول نبى وليس كل نبى برسول وغير خفى ان هذه الجملة اخبارية صورة معطوفة على جملة الحمدلة وانشائية طلبية معنى فالمعنى اللهم عظّمه فى الدنيا باعلاء ذكره واظهار معجزاته وابقاء شريعته الى يوم القيام وفى العقبى بعموم شفاعته ووجه استحقاقه انه صلى اللّٰه تعالى عليه وآله وسلم هو المبعوث من عند اللّٰه تعالى علينا رحمة للعالمين فجميع النعم والفيوضات الآلهية الواصلة الينا انما يصل بواسطته صلى اللّٰه تعالى عليه وآله وسلم فينبغى للعاقل ان يستعين فى كل اموره وجميع شيوناته وحالاته بجناب الحق سبحانه ويسأله افاضة مطالبه ومقاصده بتوسط اشرف اصحاب الوحى واعظمهم رتبة وارفعهم مرتبة وهو نبينا محمد البليغ فى كونه محمودًا اداء لبعض حقوقه صلى اللّٰه تعالى عليه واله وسلم وامتثالا لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما على ان العلة الغائية فيه انعكاس الانوار وانجاح البغية فالثمرة والفائدة راجعة الى المصلى كما فى التسبيح (وبهذا) تبين لك وجه التوسل بالال والاصحاب الكرام اذ كلما كانت الملايمة والمناسبة اوفر واكمل كان امر الافاضة والاستفاضة اكثر واتم (قوله) المؤيد بساطع حججه الخ اضافة الساطع اضافة الصفة الى الموصوف اى المؤيد بالحجج الساطعة الظاهرة فى الدلالة على صدق دعوى النبوة وكذا قوله واوضح بيّناته اضافة الصفة الى الموصوف والمراد وضوح افادتها الصدق فى دعوى النبوة يقال حجة ساطعة وبيّنة واضحة اختلفوا فى مرجع الضمير ومقام التمدح يقتضى الرجوع الى اللّٰه تعالى اذ هو اظهر فى اظهار شرف مرتبة نبينا صلّى اللّٰه عليه وآله وسلم على سائر الانبياء بخلاف الانصراف الى النبى صلى اللّٰه تعالى عليه وآله وسلم لان حجة كل شخص مؤيدة له فلا يفيد تخصيص التأييد بالساطعة اظهار الشرف والتمدح مالم يجعل من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف (وبهذا) تبين وجه التصرف فى صدر الحاشية وارادة ادلة النبوة من الحجج دون ادلة الالوهية لاينافى الاولوية التى افادها الفاضل الخيالى على انّ الجمع المعرف بالاضافة للاستغراق فكل ماهو حجة اللّٰه مؤيد للنبى عليه السّلام وينعكس الى قولنا كلما ليس بمؤيد له عليه السّلام فهو ليس بحجة اللّٰه تعالى وغير خفى ان آيات سائر الانبياء لم تظهر فى يده صلّى اللّٰه تعالى عليه وآله وسلم فليست بمؤيدات له وليست بحجج اللّٰه تعالى فيكون آية نبينا عليه السّلام اعظم من آيات سائر الانبياء عليهم السّلام فتأمل حتى يتضح لك حقيقة المقام واظهار شرفه عليه السّلام (قوله) فان مبنى علم الشرائع والاحكام الخ (توضيح) المقام ان العلوم الشرعية اى التفسير والحديث والفقه واصوله موقوفة على علم التوحيد والصفات امّا توقف التفسير فلانه انما يبحث فيه من احوال كلام اللّٰه تعالى

من حيث دلالته على مراد الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وغير خفى ان ذلك البحث والكشف سواء كان بالدراية اوبالرواية موقوف على معرفة موضوعه وهو القرآن اى الكلام العربى المنزل على سيد الرسل الكرام صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المنقول تواتراً وعلى معرفة الله تعالى وصفاته فكان علم الكلام مبنى علم التفسير الذى غايته معرفة الاحكام الشرعية اعتقادية كانت اوعملية واما توقف علم الحديث فلانه انما يبحث فيه عن احوال النبى وافعاله واقواله من حيث الاسناد اومن حيث دلالة تلك الاحوال والاقوال والافعال على مراده صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وهذا البحث يتوقف على العلم بالعقايد الدينية وعلى ثبوت الارسال وعلى البحث عن احوال المعجزة وعلى اثباتها (واما توقف اصول الفقه فلانه انما يبحث فيه عن احوال الادلة السمعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس من حيث دلالتها على الاحكام فتلك الادلة راجعة الى الكلام وبهذا تبين لك وجه توقف الفقه على الكلام ايضا اذ توقف الاصل يقتضى توقف الفرع (قوله) واساس قواعد عقايد الاسلام الخ ترق فى مدح الكلام الذى هو اساس اساس عقايد الاسلام اى المسائل التى يقصد بها نفس الاعتقاد كقولنا الله حى عالم مريد بجميع الكائنات قادر على جميع الممكنات سميع بصير متكلم اى موصوف بصفة الكلام (ووجه) الترقى ان اساس عقايد الاسلام واصل المسائل الاعتقادية هو الكتاب والسنة وقد سبق انهما موقوفان على الكلام فكان اساس اساس عقايد الاسلام نعم قد استبعده من ليس فى قلبه استحكام الاحكام واستقرار قواعد عقايد الاسلام (ولا يخفى) ان هذا الاستبعاد انما نشاء من عدم رسوخ الايمان فى قلبه ومن قلة الممارسة بقواعد عقايد الاسلام ومن فرط التقليد بما كتب فى كتب الروافض كما هو دأبه فى جميع مؤلفاته (قوله) الموسوم بالكلام الخ صفة علم التوحيد الذى هو خبر ان قال المولوى عبد الحكيم قوله الموسوم بالكلام صفة موضحة لقوله علم التوحيد والصفات بمنزلة عطف البيان كما يقال جاءنى ابو حفص الموسوم بعمر ولم يقل هو علم الكلام الموسوم بعلم التوحيد والصفات مع ان النسبة اليهما سواسية رعاية لما اشتهر بين المتأخرين قيل هو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية واليه العلامة فى شرح المقاصد وقد يفسر بانه علم يعرف فيه المسائل الاعتقادية المتعلقة بتوحيد الواجب وصفاته (وفيه) اشارة الى ان موضوعه هو ذات الله تعالى وصفاته ورد على المعتزلة ومن يحذو حذوهم اذ معناه علم يحصل فيه توحيد البارى بمعنى نفى الشريك فى ذاته وصفاته الكاملة وفى افعاله ايضا وغير خفى عند كل تقى وزكى ان كلام المعتزلة هو علم يحصل فيه توحيد البارى فقط (وبهذا) تبين لك وجه الرد عليهم من الطريقين الاول باعتبار اثبات الصفات والثانى باعتبار التوحيد فى الافعال فاندفع ما اورده المولوى عبد الحكيم وملخص كلام الشارح ان الكلام اساس لجميع العلوم الشرعية (وقد) سبق تحقيقه بما لامزيد عليه فتذكر وتشكر (قوله) المنجىء عن غياهب الشكوك والاوهام الخ صفة الكلام يعنى ان غايته هى السعادة الابدية والنجاة عن ظلمات الاوهام وعن الشكوك الواردة من طرف المعاندين الذين تشبثوا بالآيات والاحاديث فى ترويج عقايدهم الفاسدة اذ الكلام مايفيد الاقتدار على اثبات العقايد الدينية وايراد الحجج الشرعية او العقلية ودفع الشبهة الواردة بتحقيق مناط الحكم فى الآيات والاحاديث الشريفة فهو اساس جميع العلوم وبه يحصل النجاة عن

ظلمات

ظلمات الاوهام ويمكن تأييد هذا الكلام بما افاده الشيخ الاكبر حيث قال اجناس العلوم كثيرة ولكل جنس من هذه
العلوم فصول والذى يحتاج من هذه الفصول ومن فصول هذه الاجناس فصلان فصل يدخل تحت جنس النظر وهو
علم الكلام ونوع آخر يدخل تحت جنس الخبر والعلوم الداخلة تحت هذين النوعين الذى يحتاج اليهما فى تحصيل
السعادة الابدية ثمانية واجبة الاختصاص لكل من طلب نجاة نفسه فقد جعل علم الكلام من العلوم التى يحتاج اليها فى
تحصيل السّعادة الابدية ومن مقولة العلوم الداخلة تحت النظر فى معرفة الله تعالى وقد انعقد الاجماع على وجوب النظر فى معرفة
الله تعالى فمن تأمل فيما حققناه لايشك فى وجوب تحصيل علم الكلام ومن دفع عن نفسه النوم حين قرأ شرح السّاهى
وتأمل فى تتابع تسويده الاوراق العديدة فى ذم الكلام ثم تأمل فيما نقله من الروافض فى تعريف اهل الحق ثم تأمل
فيما نقله من كتب التّواريخ مع ظن تشريح عبارة المتن او تأمل فى اغلاطه العشرة عند قول المصنف ره وله صفات
ازلية او تأمل فى قوله عمدة اصحابه صلى الله تعالى عليه وآله وسلّمه وعلى رضى الله تعالى عنه او تأمل فى قوله ثم كل من
حديث المنزلة والموالاة محكم فى اعطاء الافضلية لايحتمل التأويل بخلاف ماورد فى ابى بكر وعمر رضى الله عنهما حق التأمل
ثم طالع كتابى هذا اصباح المصباح حق المطالعة يحكم حكما صحيحًا بان شرحه بعيد عن مقاصد عقايد النّسفى وعاجز عن
اخذ مرامه وغير مربوط بعبارة المتن لاشرحًا ولاجرحًا ويحكم ايضًا بالتدافع بين اسمه ومسمّاه (قوله) اعلم ان
الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل الخ (اقول) هذا شروع الى تحقيق ماافاده اوّلًا بقوله وبعد فان مبنى
علم الشرايع والاحكام واساس قواعد عقايد الاسلام هو علم الكلام فله سبحانه وتعالى در الشّارح النحرير حيث
حقّق المسئلة بدليل آخر ودقّقها بحيث لاتقوم حولها شبهة كما لايخفى (قوله) ومنها مايتعلق بالاعتقاد (الخ)
اى من الاحكام الشرعية المأخوذة من الشرع ما يتعلق بنفس الاعتقاد اى ربط القلب بجميع المعتقدات من جهة
الكليات المطلقة كعقد القلب وربطه بالذات الاحديّة والصفات الكمالية وتقديس الذات عن الجسميّة وعن لوازمها
كما اشرنا اليه فى صدر الكتاب وشمول العلم واحاطة القدرة وتعلق الارادة بجميع الكائنات وغيرها وتلك الاحكام
المتعلقة بنفس الاعتقاد دون كيفية العمل تسمى اصلية لانها مبنى علم الشرائع والاحكام كما ان الاحكام المتعلقة بكيفية
العمل تسمّى فرعية لانها فرعها ثبوتا واعتقادًا اذ العمل بدون الاعتقاد الصّحيح ليس بصحيح وغير خفى ان فرعية
الاحكام العمليّة وكونها متوقفة على الاعتقاد الصحيح الذى عليه اهل السنة والجماعة تدل على ان امامة صاحب السراب
ومن يحذو حذوه من احزابه ليست بصحيحة بشهادة مؤلفاته وسيأتى البيان فى هذا الكتاب ايضًا فى المواضع اللّائقة
فانتظر (قوله) والعلم المتعلق بالاولى الخ اى التصديق المتعلق بالاحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل يسمّى
علم الشرايع اى الفقه والاحكام المعلومة المكتسبة عن ادلتها التفصيلية فعطف الاحكام تفسيرى وقد يراد بالعلوم
المدوّنة نفس المسائل كما قيل حقيقة كل علم مسائله وقد يراد الملكة اى الكيفية الراسخة الحاصلة من تكرار تلك المسائل
والاظهر ان تعلق الاحكام تعلق المعلوم بالعلم وتحقيق التعلق مع البسط مشروح فى الحواشى المعمولة ثمّ الاحتمالات
العقلية فى الحكم ستة اوسبعة قد يراد به ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وقد يراد به ادراك وقوع النسبة اولا

وقوعها وقد يراد به نفس النسبة الحكمية وقد يراد به نفس المحمول وقد يراد به نفس القضية وقد يراد به نفس ادراك النسبة وقد يراد به خطاب الله تعالى اوما ثبت بهذا الخطاب الازلى كالوجوب والاباحة ونحوهما ويجوز تعلقه بالمعدومات على انها حاضرة عنده تعالى باعتبار الوجود الدهرى اومخاطبة على تقدير وجودها لاحال عدمها فاذا اردنا النسبة التامة الخبرية جاز حمله فى قوله والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرايع والاحكام وبالثانية علم التوحيد والصفات على كل واحد من المعانى الثلثة للعلم اعنى نفس المسائل اوالتصديقات بها اوالملكة الحاصلة عنها دون تعسف وتكلف بخلاف الاحتمالات الباقية فانها تحتاج الى التكلف ومن اراد تحقيق التوجيه فعليه مطالعة حواشى الخيالى فتأمل تجده (قوله) لما انها لاتستفاد الامن جهة الشرع الخ الماء موصولة والصلة محذوفة اى لما ثبت من انها التصديقات المتعلقة بالاحكام الشرعية المتعلقة بكيفية العمل لاتستفاد ولاتدرك الا بالشرع بخلاف الثانية اذ منها اى من الاحكام الشرعية المتعلقة بنفس الاعتقاد مايستقل العقل ويكفى فى اثباته كوجود البارى تعالى ووحدته سبحانه ونحوهما من المسائل الاعتقادية الثابتة بالادلة الكلامية الكافية فى الافادة (واما وجوب التطبيق بالشرع واخذها منه فمن حيث الاعتداد والفرق بين التوقف الذاتى وبين التوقف الاعتدادى غير خفى (قوله) وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين الخ جواب مع الاشارة الى السوءال يتوجه الى قوله مبنى علم الشرايع والاحكام واساس قواعد عقايد الاسلام هو علم الكلام ماحاصله انه لم يكن فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولا فى عهد الصحابة والتابعين وكيف اهملوا ماهو مبنى علم الشرايع والاحكام وما هو اساس قواعد عقايد الاسلام ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه وتلخيص الجواب ان المدوّن بالفتح موجود فى زمانهم على طريق الاجمال اذ القرآن مشحون بالبحث عن المبداء والمعاد (واما اهمال التدوين المتعارف بترتيب الابواب والفصول وايراد الادلة مع الايضاح ورد شبهة الخصوم فى خير القرون فوجهه ظاهر مشروح فى الشرح تفصيله فى المصباح (قوله) الى ان حدثت الفتن بين المسلمين الخ (اقول) من تأمل فى هذه الغاية اى غاية الاستغناء عن تدوين العلمين وتلك الغاية هى حدوث الفتنة والابتلاء والامتحان كما فى زمان هارون الرشيد لايعترض بتأليف الامام الاعظم ره الفقه الاكبر اذ الاستغناء ليس بمطلق بل مقيد بحدوث الفتن وتوضيح حدوثها فى تأريخ العلامة ابن الاثير الجزرى وكذا غلبة البغى على ائمة الدين مثل خروج يزيد بن معاوية على امير المؤمنين حضرت على كرم الله وجهه مشروحة فى الكتاب المرقوم وفى كتاب نور العين ايضا فصلناها فى تحفة الاحبة فى رد الوفية فراجع وفى مصباح الحواشى فاذا مست الحاجة الى تدوين العلمين بعد حدوث الفتن فى زمان التابعين وظهور الحوادث القادحة والبدع الشنيعة فاحتياجنا الى هذه التأليفات لابطال التأليفات القادحة فى العقايد الاسلامية احرى واشد واحق فتأمل تجده (قوله) فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد الخ اى اذا كان حدوث الفتن وتكثر الحوادث والوقايع باعثا لتدوين العلمين فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاستنباط والاجتهاد فلابد من تدوين علم الكلام والفقه مع تمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل مع بسط الادلة وايراد شبهة المبتدعين مع

تحقيق الاجوبة فقوله بالنظر والاستدلال سواء كان من العلة الى المعلول كما فى الاستدلال اللمى اومن المعلول الى العلة كما فى الاستدلال الانى ناظر الى علم الكلام وقوله والاجتهاد والاستنباط ناظر الى علم الفقه والضمير فى فاشتغلوا راجع الى المتكلمين والفقهاء الكرام وغير خفى ان المطالب النظرية انما تحصل بالحركة من المطلوب الى المبادى المناسبة له وبالحركة من المبادى الى المطلوب الذى هو مجهول من وجه ومعلوم من وجه فالحركة الاولى جنس والثانية فصل وسيأتى انا لا نعنى بالمتكلمين الا الذين حصّلوا المطالب الكسبيّة بالنظر والاستدلال مع التطبيق بالشريعة ومع تنقيح المناط اى مناط الاحكام فى الاحاديث وآيات القرآن وهذا هو معنى كفاية القرآن فاذا كان ماذكر فى الشرح سببا للاشتغال بالكلام فما عصيان المتكلمين الذين عرّفناهم فقس تدوين العلمين على جمع القرآن بين الدفتين بالعلة المشتركة بينهما وهى الاختلاف فى القرآنية وقد صحّ انه اى الاختلاف المذكور قد اوجب الجمع فشرعوا له فى عهد افضل الخليفة مولانا الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه وتمّ الجمع فى عهد المستحق للخلافة مولانا حضرت عثمان رضى الله تعالى عنهم مع انه لم يكن مكتوبا ولا مجموعًا فى عهده صلّى الله تعالى عليه وآله وسلم (قوله) وسموا مايفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه الخ وقد يراد به ملكة الاستنباط الصحيح من الكتاب والسنة والقياس واجماع الامة اى الحالة البسيطة التى هى مبداء التفاصيل واليه صدر الشريعة وقد يراد به القوة الحاصلة من ممارسة العلوم الشرعية ويمكن حمل مايفيد معرفة الاحكام العملية عليهما امّا على الاوّل فظاهر واما على الثانى فلان تلك القوة لها مدخل فى حصول مرتبة الاجتهاد فهى مايفيد المجتهد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية ومن هذا الحمل قد ينتزع وجه اندفاع اتحاد المفيد مع المفاد فانتزع وتأمل حتى يتضح لك وجه التعلق بسمّو وقس عليه تعريف اصول الفقه فهو علم يفيد معرفة احوال الادلة السّمعية فى افادتها الاحكام الشرعية فكما ان المبحوث عنه فى فن الاصول كيفية الافادة كذلك فى الفقه كيفية العمل (قوله) لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام فى كذا وكذا الخ اقول هذا وجه تسمية مايفيد معرفة العقايد عن ادلتها باسم الكلام ولم يتعرض لوجه تسمية الفقه اذ المقصود بالذات ههنا بيان علم الكلام ثم القول المركب من حيث احتماله الصدق او الكذب يسمى قضية وباعتبار السوءال عنه واقامة البرهان عليه واثباته بالبرهان يسمى مسئلة وباعتبار وقوع البحث فيه يسمّى مبحثًا فالكل متحد بالذات وقد يراد بالعنوان معنى الاوّل فالمعنى لان اوّل مباحثه كان قولهم الخ اى اوّل مباحث الكتب الموءلفة القدمائية هكذا ثم غيّر هذا العنوان وبقى الاسم كما كان (قوله) كالمنطق للفلسفة الخ يعنى كما ان المنطق يورث ويفيد قدرةً على النطق فى تحقيق الفلسفة والحكمة فسمّوا ما يفيد قدرةً على النطق ومايفيد العصمة عن الخطاء فى الفكر باسم المنطق لظهور القوة النطقية به فكذلك المتكلمون سمّوا العلم الباحث عن الواجب وعن صفاته وعن الممكن وعن اقسامه باسم الكلام لظهور قوة التكلم به فى تحقيق المسائل الاعتقادية والعملية والزام الخصم باقامة الحجّة عليه وليس المراد بالالزام محض الجدل مع الفرق الضالة كالمعتزلة والشيعة كما توهم وبكى من يحذو حذوهم بل المراد انهم لمّا تشبثوا بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية فى ترويج عقايدهم الفاسدة اجاب المتكلمون عما اوردوها بتحقيق مناط

الاحكام وبتدقيق مدارها وهذا معنى الالزام اذبه يحصل دفع ملاعباتهم بالآيات والاحاديث الشريفة كما هو دأبهم ودأب من يحذو حذوهم (قوله) ولانه اوّل مايجب من العلوم الخ اذالواجب على كل عاقل بالغ مكلف معرفة الصّانع ومعرفة صفاته وسائر العقايد الدينيّة وتلك المعرفة انما يعلم بالكلام اختلفوا فى قوله صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم طلب العلم فريضة على كل مسلم فمنهم من حمله على الفقه ومنهم من حمله على التفسير ومنهم من حمله على الحديث والتحقيق يقتضى حمله على الكلام اذالواجب عليه اوّلا هوالاعتقاد بان للعالم صانعًا واحدا قادرا مريدا بجميع الكائنات ثم الصلوة الخمس والصوم والزكوة والحجّ وغير ذلك من ضروريات الدين فكان الكلام اوّل مايجب على المكلف فيجب اوّلا تصحيح الاعتقاد على وفق الكتاب ثم يجب ماهو فرعه من سائر العلوم فاطلق على ما يفيد معرفة العقايد عن ادلتها اسم الكلام كذلك اى باعتبار وجوبه اوّلا ثم خصّ به تميزا بين مايجب اوّلاً وبين مايجب ثانيا (قول) ولانه انمايتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين الخ ويمكن تأييد هذا الوجه بان الامام الاعظم ره قد صنف الكلام بعد تحقق المخالفين كما اشار اليه قول الشارح النحرير الى ان حدثت الفتن الخ فلايمكن تحققه الابعد المباحثة وادارة الكلام من الجانبين وبهذا تبيّن لك وجه غلط الفلسفيات فى الكلام على ان الردعليهم لايمكن بدونه ولانه لماكثر فيه المخالفون دون غيره من سائر العلوم سمّى بالكلام (قوله) ولانه كان اشد العلوم تأثيرا فى القلوب الخ وذلك لانّ مبناه هوالادلة العقلية القطعية واكثرها مؤيدة بالادلة السّمعية فله تأثير فى الفرق بين الحق والباطل وبين الحُسن والقبح وفى اظهار ما خفى من معانى آيات القران والاحاديث الشريفة ايضا (قول) وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد الخ اعلم ان المعتزلة لما اوجبوا على الله تعالى ثواب المطيع وعقاب العاصى ونفوا عنه خلق الافعال القبيحة وارادتها وزعموا انّ صفاته تعالى عين ذاته ولا يفتقر فى ذاته الى صفات قديمة سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد وقالوا نحن نعتقد بانّ الله تعالى عادل لايفعل قبيحا وليس له صفات قديمة والّا يلزم تعدد القدماء فنحن اصحاب التوحيد وتشبثّوا باذيال الفلاسفة فى كثير من اصول كلامهم وشاع مذهبهم فيمابين الناس الى ان قال الشيخ ابوالحسن الاشعرى لاستاذه على الجبائى ماتقول فى ثلثة اخوة فبهت الجبائى وتحيّر دون الاقتدار على التكلم وترك الشيخ ابوالحسن الاشعرى مذهبه اى مذهب استاذه الجبائى ولما اراد الله تعالى ظهور الحق وغلبة اهل السنة والجماعة اشتغل هو والشيخ ابو المنصور الماتريدى بابطال رأى المعتزلة والشيعة واثبات ماورد به السّنة ومضى عليه الجماعة اى الصحابة فلهذا سمى هو والشيخ ابو المنصور الماتريدى باسم اهل السنة والجماعة وهذا الاسم اخص من اهل القبلة لانه شاملة للشيعة والمعتزلة ثم وجه ادخال الماتريدى فى ضمير الجمع الذى فى سموا للعلّة المشتركة وهى حفظ السنة ومامضى عليه الجماعة اوهى الاشتغال بابطال مذهب المعتزلة واختيار ماورد به السنة (قوله) ثم لمانقلت الفلسفة الى العربية الخ اى الحكمة الباحثة عن احوال الموجودات الخارجية على ماهى عليه بحسب الطاقة البشريّة من اللغة اليونانية التى دوّن بها ارسطو ونقلها الفارابى الى العربية وبهذا تبين لك وجه تسمية ارسطو باسم المعلم الاوّل ووجه تسمية الفارابى بالمعلم

الثانى

الثانى (قوله) فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة الخ الظاهر انه تفريع على جواب لما اعنى به قوله ماولوا الرد على الفلاسفة (قوله) حتى كاد لايتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات الخ اى حتى قرب الكلام لايتميز عن الحكمة بسبب ادراجهم معظم الطبيعيات اى بسبب خلط البحث عن حقايق الممكنات والبحث عن الالهيات لولا اشتمال الكلام على السمعيات قيل المراد بالسمعيات احوال البرزخ وقد يراد بها الادلة السمعية من القرآن والسنّة والقياس واجماع الامة وفيه اشارة الى ان تمايز العلوم قد يكون بالادلة اى على المطالعة الثانية فامتياز الحكمة باعتبار ان مسائلها انما تثبت بمحض العقل لايقصد تطبيق ادلتها اونفس اثباتها بالشريعة بخلاف مسائل الكلام وادلتها فانها واجبة التطبيق بالشريعة (قوله) وبالجملة هو اشرف العلوم الخ اى سواء كان الكلام كلام القدماء وهو ما يفيد معرفة العقايد بدون خلط الفلسفة اوكلام المتاخرين وهو مايفيد معرفة العقايد مع خلط الفلسفة اى الكلام المخلوط بالفلسفة سواء كانت المسائل الفلسفية جزأ منه ام لا اشرف العلوم على انه اساس الاحكام الشرعية وغايته النجاة من عذاب النار وبراهينه مؤيدة بالادلة السمعية (قوله) وما نقل عن بعض السلف الخ جواب سؤال يتوجه على قوله وبالجملة هو اشرف العلوم حاصله انه قد نقل عن الامام الشافعى والامام مالك وعن اهل الحديث الطعن فيه والمنع عن تحصيله فما وجه منعهم عن تحصيل اشرف العلوم وعن اساس المشروعات فاجاب عنه بقوله انما هو للمتعصب فى الدين والقاصر عن تحصيل اليقين الخ حاصله ان المنع المذكور محمول على المتعصب فى الدين يريد ان يكفر صاحبه فى المباحثة ومن اراد ان يكفر صاحبه فى المناظرة والمباحثة فقد كفر قبل ان يكفر صاحبه اومحمول على القاصر عن تحصيل اليقين لم يفرق بينه وبين الظن ولم يعلم كيفية اثبات المطلوب اومحمول على الكلام المشحون بالادلة المرجوحة وبالنقول القادحة فى اعتقاد اهل الحق المنقولة عن كتب الشيعة الامامية كالشرح المسمى باسم الحكمة البالغة التى قد وضعها لنقل النقول القادحة فيما ذهب اليه اهل الحق واعرض عن نقل الاجوبة الدافعة المنصوصة من اهل السنة والجماعة كما سيأتى وغير خفى انّ هذا المنع صحيح بل واجب اذ الطلبة يقعون بمطالعة الشرح المرقوم فى الجهل المركب لانه مشتمل على المغلطة وايراث المضرة وان سماه باسم الحكمة البالغة وستطلع على تفصيل هذا فيما يأتى بعد هذا على انا نقول نحن نرجح ماذهب اليه الامام الاعظم على ماذهب اليه الامام مالك والامام الشافعى رحمهم الله تعالى رحمة واسعة (قوله) ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع الخ اعلم ان النظر فى معرفة الله وصفاته واجب بالنصوص القاطعة وطريق النظر فى تلك المعرفة امّا انّى وهو الاستدلال بوجود المصنوع على وجود الصانع اولمّى وهو عكس القسم الاوّل ولما كان الطريق الاوّل طريق ارباب النظر والاستدلال والثانى طريق ارباب الذوق والكشف حكم بان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات (توضيح) المقام ان الاستدلال (امّا بامكان الذات وهو كون الذات بحيث لايقتضى الوجود ولا العدم اى عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم (وامّا بامكان الصفات وهو كون الوجود والعدم بحيث لايقتضيان ارتباطهما للذات وامّا بحدوث الذات وهو كون الذات مسبوقة بالعدم بمعنى رفع الذات (وامّا بحدوث الصفة وهو كون

الوجود مسبوقا بالعدم بمعنى رفع الوجود فالاقسام اربعة ولماكان اكثر المقدمات فى مسلك الحدوث اسهل واجلى من مسلك الامكان اذسلب الاقتضاء سواء كان ذلك من الذات اومن الصفة لايوجب انحفاظ التسوية فلابد من ابطال الاولوية الذاتية بخلاف مسلك الحدوث اذ تجويز الرجحان الذاتى مع حفظ الحدوث مكابرة اختاروه على مسلك الامكان على انه فرق بين مطلب الصانع وبين مطلب الواجب بحفظ الاثر والاصطلاح واما تجويز استناد ماثبت حدوثه من الاعيان والاعراض الى عقل من العقول العشرة اوالى الاتصالات الكوكبية اوالى الحركة السرمدية الازلية كماجوزه من تشبث باذيال الفلاسفة فى جميع مؤلفاته فمرة اختار الحدوث الذاتى ومرة اختار الحدوث الدهرى كشيخ غبر بالغ تارة لحس اناء الفلاسفة وتارة لحس اناء السيد الباقر وفر من التقليد باهل السنة والجماعة كالفرار من الاسد مع الاعتراض عليهم قهقرى * بما لايرد عليهم عند اهل التقى * وهولازال فى الفرح والسرور * كمن حج البيت الحرام فى سابق الدهور * فهو مع ما فيه من المناقضات والاغلاط ونفى الصفات تجويز * لم يقم على ذلك دليل * بل هو قائم على نقيضه على ما يأتى بيانه بعد هذا فانتظر (قوله) ثم منها الى سائر السمعيات الخ اى ثم ينتهى البحث اوثم الانتقال من وجود المحدثات بعد اثبات الصانع وتوحيده وصفاته الى سائر السمعيات التى لايستقل العقل فى اثباتها ولايدرك لولا اخبار الشارع بها فعلى هذا الوفسر نابقولنا ثم ينتهى البحث من وجود الصانع وتوحيده وصفاته الى سائر السمعيات كالسؤال والحساب وكاحوال الحشر من اعادة الروح فى الاجسام وغير ذلك من احوال القيامة لكان اظهر واولى ايضا (قوله) ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ماشاهد الخ ضرورة تقدم المقدمة على المقصود الاصلى فعلى هذا ناسب له ان يقول يجب تصدير الكتاب بدل قوله ناسب يؤيده قوله ليتوسل بذلك الى معرفة ماهو المقصود الاهم اذ الوسيلة لابد من ان تكون متقدمة على ماهو المقصود لامتناع الوصول اليه بدونها فلابد من تقدمها كتقدم الطهارة على الصلوة الا ان البحث عن وجود المحدثات سواء كان الوجود محمولياً اور ابطياً لماكان مقدما طبعا وذلك رعاية الموافقة بين الوضع والطبع دون وجوب الرعاية بينهما عبر بقوله ناسب وايما كان اى سواء عبر بهذا اوبذاك لاسترة ولاخفاء فى اندفاع ما يتراءى وروده ههنا وهو انه ينبغى ان يصدر الكتاب بما هو المقصود الاهم وهو وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله وسائر السمعيات

اى المسائل السمعية الكلامية (قال) المصنف رحمه الله تعالى قال اهل الحق الخ (اقول)
لابد من تفسير المضاف اليه ههنا اوّلا حتى يتضح ماصدق عليه المضاف فى الخارج ويمتاز
غيره من الخوارج امتيازا تاما فمن ثم فسره الشارح النحرير حيث قال وهو الحكم المطابق
للواقع اى اللوح المحفوظ على ماذهب اليه المتشرعون واما اهله فهم اهل السنة والجماعة
اى الاشاعرة والماتريدية بشهادة المضاف اليه على مافسره الشارح ومنهم المصنف ره
السالك مسلك النظر والاستدلال فى معرفة الله تعالى وصفاته بشهادة عنوان كتابه
والحد الضابط فى تعريف اهل الحق والفرقة الناجية قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
هم على ما انا عليه واصحابى الحديث وغير خفى ان قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
واصحابى عطف على قوله انا عليه فالمعنى واصحابى على هذا الاعتقاد الحق يؤيده
قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالحديث
السابق كما يحد الفرقة الناجية كذلك يدل على ان الاصحاب الكرام متبوع الفرقة
الناجية فى الارشاد والدلالة على الاعتقاد الصحيح كل منهما مفهوم من منطوق الحديث
ومن غفل عن هذه النكتة قال الفرقة الناجية الصحابة والتابعون والذين اتبعوهم
باحسان وهم الحنفية فلم يفرق هذا القائل بين التابع وبين المتبوع وشتان ما بينهما
وسيأتى الكلام عليه ايضا ومن اراد ان يكون مجددا على رأس المائة الآتية وقصد
دفن علوم العلامة ورام ادراج الشيعة الامامية فى الفرقة الناجية كما جزم به
فى الوفية اعرض عما افاده الشارح النحرير كما ينبغى فى تشريح المقام وتصدى لنقل
العبارة التى هى متعارضة المرام حيث قال اى الذين يدينون بما ثبت وتقرر عند الله
من الدين ويلازمونه واصله المتقرر الذى لايسوغ انكاره من الاعيان الثابتة الى ان
قال وقال الله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان فى ذلك لرحمة
وذكرى لقوم يؤمنون وقال الله جل ذكره اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولاتتبعوا من
دونه اولياء والذى يتوهم ان ثبوته يتوقف على وجود الشارع وعلمه وقدرته فلو انعكس
الامر لزم الدور ساقط فان النظر فى احوال النبى ومعاملاته والبحث عن حركاته يوجب
العلم الضرورى بصدقه فيما يقوله ويخبره عن الله تعالى الى آخر مانقله من الملاعبات
التى لامدخل ولادخل لها فى هذا المقام فانظروا الى شيخ غير بالغ قد اخذ الله تعالى
عنه العقل السليم والفقه المستقيم فحرم من بركات سلوك الصراط المستقيم قد اعرض عما

(قوله) اى الاشاعرة والماتريدية آه ويمكن اثبات انطباق تعريف الناجية على الاشاعرة والماتريدية بشهادة سياق عبارة المتن حيث افتتح اوّلا بالتنبيه على ثبوت الحقايق ثم حدوث العالم ثم ثبوت الصانع فذلك الترتيب يدل على ان مراده من اهل الحق ومن الفرقة الناجية هم الذين حصلوا العقايد الدينية بالنظر والاستدلال على وفق الشريعة مع التزام دوام الاعتقاد بما روى عن النبى وعن اصحابه صلى الله عليه وسلم على ما عرفهم صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال هم على ما انا عليه واصحابى والنكتة فى التعبير بالجملة الاسمية هى الدوام المذكور فعليك استخراج القياس بالشكل الاول هكذا المتكلمون اى الاشاعرة والماتريدية هم اهل السنة والجماعة والفرقة الناجية لانهم معتقدون بما روى عن النبى عليه السلام واصحابه بخلاف الشيعة الامامية لانهم معتقدون بما روى عن ائمتهم وبهذا تبين لك وجه ارادة الاشاعرة والماتريدية من مطلق المتكلمين فى عرف اهل السنة والجماعة

منه عفى عنه

كتبه العلامة من الصواب جاهدا * وسعى فى ترويج الاغلاط من المناكر جاهدا (فاعلم) اما اولاً فلان قوله اى الذين يدينون بماثبت عندالله من الدين مع ماكتب فى السطر التاسع من الصفحة الخامسة لادخال الشيعة الامامية ومن يحذوحذوهم من الظاهرية تقليد فاحش كتقليد الاعمى * لايجوز عند اصحاب النهى * اذلايكفى مجرد التشبث بايات القرآن فى معيار النجاة بل الظاهرية يخرجون من الدين كخروج السهم من الرمية على مانص فى صحيح البخارى فى باب قتل الخوارج فراجع مع انهم اشد واقوى تشبثا ومعاضدة بالآيات القرآنية فى اثبات عقايدهم الفاسدة ويعضون عليها بالنواجذ فى اصولهم وفروعهم فيلزم دخول الخوارج باسرها فى الفرقة الناجية وخروج اهل السنة والجماعة لانهم قداعطوا معانى آيات القرآن من الواحد الى السبعة ومنها الى سبعين معنا وهذا الاعطاء منهى عندصاحب السراب باتفاق احزابه والتالى كماترى بط بالاجماع (واما) ثانياً فلان قوله واصله المتقرر الذى لايسوغ انكاره من الاعيان الثابتة ردا على العلامة الشارح النحرير حيث فسره بالحكم المطابق للواقع والمجد فسره بالمتقرر الذى لايسوغ انكاره ثم قال من الاعيان الثابتة فاتى بالعجايب المزخرفة والغرايب المضحكة وسر بها كل من حضر مجلسه من الغفول * وضحك منها كل حاضر القلوب * اذالاعيان الثابتة لكل واحد واحد من افراد الانسان اعيان قابلة حاصلة بالفيض الاقدس غير مجعولة فمن ثم قالوا ماشمت الاعيان الثابتة رايحة الوجود والاستعداد الكلى غير مجعول ولافرق بينها وبين الاستعداد الكلى الابحسب العبارة والاصطلاح فالاول اصطلاح الصوفية والثانى اصطلاح اهل الكلام والحكمة ويتم تحقيقها فى بحث الحقايق فانتظر وشتان بينها وبين العقايد الثابتة بالكتاب والسنة (واما) ثالثا فلان معنى كلام المصنف ره قال اهل الحق قال ارباب العقايد الحقة وارباب الاحكام المطابقة للواقع فمن ثم فسره بالحكم المطابق للواقع حتى لايذهب الوهم الى المعنى المصدرى والى اسم من اسماء الله تعالى فلله سبحانه در الشارح النحرير اذقد فسره بعين مراد المصنف ره واما الاعيان الثابتة فلم يذهب اليه وهم احد من نوع الانسان الاوهم صاحب السراب (واما) رابعاً فلانه يلزم منه ان يكون جميع افراد الانسان من اهل الحق اذ معنى الكلام على مانص به صاحب السراب قال اهل الاعيان الثابتة ووجه الملازمة ظاهر غير خفى اذجميع افراد الانسان اهل الاعيان الثابتة اى ارباب الاستعدادات الكلية الثابتة فى الحضرة العلمية الالهية فيلزم ان يكون المجوسى وغيره من الطائفة الاجنبية من مصداقات اهل الحق وهذا مما ياباه مقول القول المذكور فى هذا الكتاب كمالايخفى فان قلت انه قدعطف قوله والعقايد الصحيحة والاقوال الصادقة على الاعيان الثابتة التى هى بيان الموصول وعطف قوله ويشارك الصدق فى المورد على صلة الموصول اعنى قوله لايسوغ انكاره فيجوز ان يكون هذا العطف بيان المراد من الاعيان الثابتة قلنا قدوقفت بعد مطالعة مؤلفاته انه ماشعر به وليس له تأمل ولاشعور فى امر العطف ولافيمانقله ولاشغل له فى انطباق المعطوف والمعطوف عليه بل التزم مجرد النقل كيف ماتيسر وشحن مؤلفاته بالنقول التى هى متناقضة المرام دون التزام صحة النقل بل ظن ان التزام صحة النقل ومطالعته من

البدعة بل ظن ان اختيار التزام الصحة موقع فى المهالك غاية ما فى الباب ان العطف المذكور من المفاسد الواردة عليه فالعطف من المفاسد الخامسة ظاهرة الورود عليه ابتداء فمن ثم قلنا واما سادسا فلان قوله وقد بينهم النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بقوله ما انا عليه واصحابى رواه احمد واصحاب السنن الاربعة والحاكم وابن حبان وكذا قوله وقال الترمذى حسن صحيح وكذا قوله وقال الامام فخر الاسلام الاصل فى علم التوحيد والصفات التمسك بالكتاب والسنة اضحوكة عجيبة واغلوطة موقعة امرابه فى المهالك والجهل المركب فيظنون ان صاحب السراب عامل بالكتاب وآت بما لم تستطعه الاوائل ويظنون ان العلامة الشارح العقايد ام يأت بشئ من الكتاب كما هو زعم صاحب السراب فاعلموا ان هذه النقولات المجردة لا تفيده ولكم شيئا ولا تضر العلامة رأسا بل توجب عليه اثما وتخرجه عن زمرة اهل الحق اصلا وتدل على انسلاب عقله سلبا حيث جادل بتسويد الاوراق العديدة دون الافادة ودون التعلق بعبارة المتن ولا بعبارة الشرح لا شرحا ولا جرما ولا خصله فى هذه النقولات التى لا طائل تحتها واما سابعا فلان قوله والذى يتوهم ان ثبوت الشرع يتوقف على وجود الشارع وعلمه وقدرته فلو انعكس الامر لزم الدور ساقط مضحكة قد قام فى ميدان الاعتراض قيام العميان * ودار حول دائرة الافتراض حوم الصبيان * ولام على خصمه ملامة السكران * فياليت علمى بلغ اليه ان القول المذكور قد كان من تتمة نكتة التفسير اى تفسير الاحكام الشرعية بالاحكام المأخوذة من الشرع ثم قالوا ولو فسرناها بما يتوقف على الشرع لدار ولخرج بعض الاحكام الشرعية الاعتقادية كمسئلة وجود الصانع وتوحيده وغيرها مما يستقل العقل فى اثباتها ثم قالوا ان المسائل الكلامية سواء كان العقل كافيا فى اثباتها او لا واجبة التطبيق بالشريعة والا تكون من قبيل الفلسفة الصرفة وفرقوا بين التوقف الذاتى والاعتدادى وبه قد صرح العلامة فى مواضع وهذه المسئلة قد كانت فى درس قد مضى ومسئلة تعيين الفرقة الناجية مسئلة قد حضرت فى هذا الدرس وبين هذين الدرسين دروس كثيرة فالذى يتوهم من ان ثبوت الشرع يتوقف على وجود الشارع فلو انعكس لزم الدور فى واد واعتراض الشيخ المجدد فى واد وغير بالغ اليه وان نادى باعلى صوت واما ثامنا فلان قوله كيف فان النظر فى احوال النبى ومعاملاته والبحث عن حركاته وسكناته الى قوله ولذلك كان القرآن معجزة مع انه ليس مما يتعلق فى تعيين الفرقة الناجية ولا مما يوجب توقف اثبات الصانع وتوحيده على الشرع كما ادعاه مصادرة على مطلوبه اذ النظر فى احوال النبى لا يتصور بدون النبى المرسل ووجود النبى المرسل يتوقف على وجود المرسل بالكسر فالشيخ المجدد لما حكم على الامر الثابت بالساقط * التزم الدخول فى هذه المهالك التى مضطربة المرام * غير متعلقة بالمقام ﴿ واما تاسعا ﴾ فلان قوله بغلاف تقليب العصا واليد البيضاء وابراء الاكمه واحياء الموتى وانشقاق القمر وتسليم الحجر فانها عند خلوها عن القرائن المتكاثرة المحفوفة بها لا تأمنها من ان تكون تلبيسا وحيلة او تكون من خاصية او وضع فلك او القاء جن او ملك يطلع هو عليه دون غيره او تكون ابتداء عادة او مسوقا لا لغرض تصديقه بل اجابة لدعوة من الاحتمالات التى تقدح فى القطعية الى قوله فقد تبين المذموم

والمحمود وامتاز المهروب عن المقصود انتهى كلام الشيخ المجدد فى الحكمة البالغة من اخير الصفحة الخامسة الى السادسة اضحوكة عاطلة فاسدة خامدة جامدة هالكة قاسية عاصية طاغية باغية واهية لاهية ساهية كارهة نافقة متروكة غير مسلوكة يشبه عاملها بالفجرة الفسقة عليها غبرة ترهقها قترة فياايها الشيخ المجدد لعلك توهمت ان الافتراء * لاتؤاخذ به فى الابتداء ولافى الانتهاء * اوتوهمت ان ماابدعت لايظهر على العلماء * ولاعلى الجهلاء * اوما دريت ماالشتهر ان لكل فرعون موسى * ولكل دجال عيسى * ماالشنع ماالتيت * وماالقبح ماكتبت * بئس ماقدمت * وما اخرت * وما اخفيت * وما ابرزت * اذ حاصل هذه المغالطة مع مافيها من ايراث المضرة الى ماادعاه من الامور المركبة من انواع المصادرة قادحة فى آيات القرآن مقتضية لانقلاب الاختصاص الالهى الى الامر الكسبى بل مشتملة على ارتفاع الامان عن جميع آيات القرآن وبالجملة كون المعجزة من الاختصاصات الالهية ثابت بنص القرآن فلا بدّ من ان تكون خالية عن شبهة التلبيس وعن احتمال الحيلة ولو تنزلنا تماشيا مع الخصم اى الشيخ المجدد ولو فرضا محالا نقول ان قيام الاحتمالات الواهية عند العقول السقيمة العليلة غير قادحة فى الامور القطعية والايلزم ارتفاع الامان عن جميع الآيات القرآنية والتالى كما ترى باطل بالنصوص القاطعة (واما عاشرا فلان قوله بلى ان العقل لايخالف النقل فى مداركه ويستبد بالادراك فى مواضعه اذ هو حجة من حجج الله تعالى للعباد وهى لاتتناقض ولاتتضاد الى قوله فلم يعتد به فى الامور الدينية مالم يعتضد بالشرع مع انه متناقض المرام لايرتبط بالمقام فرجعنا الى مانحن فى صدده وهو ان الحد الضابط فى الفرقة الناجية قوله عليه السلام الذين هم على ماانا عليه واصحابى وقد عرفت انه معطوف على قوله انا بشهادة قوله عليه السلام اصحابى كالنجوم فالاصحاب متبوع الفرقة الناجية بشهادة العطف المؤيد بحديث النجوم لانفس الفرقة الناجية كما توهم الشيخ المجدد وقد صرح بهذا المعيار المحقق التفتازانى والمحقق الدوانى وغيرهما من علماء اهل السنة والجماعة فلا عبرة بسوء الظن الصادر من الشيخ المجدد بمحض خياله ومصداق هذا المعيار المنصوص ابو الحسن الاشعرى وابو المنصور الماتريدى وقد انتشرت اتباع الشيخ الاول فى اكثر الديار كالعراق والشام وغيرهما واتباع الثانى فيما وراء النهر وقد حقق المحقق الدوانى انطباق المعيار المنصوص على الشيخ الاشعرى وعلى الشيخ المنصور الماتريدى بوجوه فصلناها واوضحناها فى مرآت الحواشى وبسطناها فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والخنقاهى ثم مفهوم الناجية كلى مشكك يصدق على الناجية المطلقة اى الناجية من حيث العمل والاعتقاد معا من خواص الاشاعرة وغيرهم من الذين يدخلون الجنة بلاحساب ويصدق على الناجية المقيدة اى الناجية من حيث الاعتقاد فقط وهم جمهور اهل السنة والجماعة ولقد احسن المحقق الدوانى فى المدافعة مع تلميذ المحقق الطوسى حيث قال قال ابن المطهر الحلى فى بعض تصانيفه قد باحثنا فى هذا الحديث مع الاستاذ نصير الدين الطوسى فى تعيين المراد من الفرقة الناجية فاستقر الرأى على انه ينبغى ان تكون تلك الفرقة مخالفة لسائر الفرق مخالفة كثيرة وماهى الا الشيعة الامامية فانهم يخالفون غيرهم من جميع الفرق مخالفة بينة بخلاف غيرهم من الفرق فانهم متقاربون فى اكثر الاصول انتهى كلام

ابن

ابن المطهر الحلى وكلام الطوسى وحاصل معياره هو المخالفة الكثيرة وحاصل معيار ابن المطهر الحلى هو المخالفة الظاهرة او المخالفة البعيدة وقال المحقق الدوانى على طريق المعارضة ردا على ابن المطهر هكذا قال الشيعة توافق المعتزلة فى اكثر الاصول ولايخالفها الافى المسائل القليلة اكثرها يتعلق بالامامة وهى بالفروع اشبه فلايصدق معياركم على الشيعة الامامية ثم عارض على وجه الترقى وقال بل الالبق بالمخالفة الكثيرة وبالمخالفة البينة الواضحة التى هى المعيار عندكم هم الاشاعرة فان اصولهم مخالفة لاكثر اصول المذاهب ولايوافقهم كرؤية الله تعالى مع كونه غير جسم وتنزهه عن المكان والجهة بل جوزوا رؤية كل موجود من الاعراض وغيرها حتى جوزوا رؤية كل من الاصوات والطعوم والروايح وجوزوا رؤية اعمى الصين بقة اندلس واستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء وكون الصفات الزائدة لاهى عين الذات ولاغيرها والفرق بين الارادة والرضاء وغير ذلك بل لنا وجوه ثلثة سوى هذه المعارضة الالزامية الاول ان قوله عليه السلام هم على ما انا عليه واصحابى يدل على ان الفرقة الناجية دائمون على اعتقاده وعلى اعتقاد اصحابه وذلك بشهادة الجملة الاسمية فمن ثم قال المحقق الدوانى وذلك انما ينطبق على الاشاعرة ردا على مقدمة كل فرقة تزعم انها ناجية وفرق بين الاشاعرة وبين الاشعرية اذ المراد بالاول ما يقابل المعتزلة والشيعة فيراد به عموم اهل السنة والجماعة بشهادة الامثلة التى اوردها فى مقام المعارضة على المحقق الطوسى بخلاف الاشعرية لانها مقابل الماتريدية والوجه الثانى ما افاده الفاضل القرباغى حيث قال ثم لاتغفل عن لفظ الاصحاب فانه مع الجمع والتبعية لجميع الاصحاب هى مذهب الاشاعرة اى مذهب اهل السنة والجماعة توضيحه ان الشيعة ذهبوا الى ان المقبول فى رواية الاحاديث ليس جميع الاصحاب بل هو حضرت على وابوذر وبلال رضى الله تعالى عنهم وفى رواية منهم هو اهل البيت فقط وفى رواية هو حضرت على مع اولاده رضى الله تعالى عنهم فلفظ الاصحاب الوارد بصيغة جمع الجمع فى تعريف الفرقة الناجية نص فى اخراج الشيعة ومن يحذو حذوهم من المبتدعين ونص فى ان الاشاعرة القائلين بترتيب الخلافة والافضلية بين الخلفاء المعتقدين بهم هم الفرقة الناجية اذ الاصحاب الكرام من الائمة الحقة كلهم عدول عند

قوله) فلايصدق معياركم الخ فمن تأمل فيما حققناه فى الاصل حق التأمل يتضح عنده حال ما تفوه فى تعليقه على شرح الدوانى حيث قال واما المتكلمون فهم ليسوا من اهل السنة والجماعة وكذا يتضح كونه اى الشيخ المجدد من مصدقات قوله عليه السلام من آذى المسلمين فى طرقهم وجبت عليه لعنتهم الحديث ثم بعد ماتم المرام من الالزام بوجوه فصلناها فى الاصل نقول ان اراد بالمتكلمين الشيعة والمعتزلة فنحن نساعده فى تلك الارادة فيلزم اخراج نفسه من اهل السنة والجماعة بقلم نفسه لانه على طريقة الشيعة والمعتزلة والفلاسفة بشهادة ماكتبه فى الحكمة البالغة وان اراد بهم الاشاعرة والماتريدية كما هو الظاهر من وضع المشاجرة معهم فتلك الارادة اما مبنية على ما تفوه فى تعليقه المرقوم فقد عرفت سقوطه بوجوه فصلناها فى مرآت الحواشى واما مبنية على ما تفوه فى الوفية فلايخفى انها من قبيل بناء الفاسد على الفاسد اذ هو لم يؤلفها على ما هو التحقيق * ولم يفرق فيها بين العدو والرفيق * وما التزم فيها فائدة التاريخ * اذ الغرض الاصلى منه الاطلاع على الامور النفس الامرية والاحوال الواقعة والوقوف على وفيات العلماء والكبراء ودرجاتهم ومراتبهم على ما اتصفوا به فى نفس الامر حتى يأمن العاقل من اقامة العالم مقام الجاهل ولاينزل على الادنى ولايصعد بالادنى الى الاعلى وهذه الغايات من تاليف التواريخ كلها مفقودة فى الوفية بل الامور النفس الامرية والحالات الواقعية منعكسة فيها ومن اراد الوقوف على حقيقة الانعكاس فعليه بمطالعة تحفة الاحبة فى رد الوفية منه عفى عنه

الاشاعرة (والوجه الثالث) ما افاده الفاضل القرباغى فى الخنقاهى حيث قال بل الحق انه يجب
ان يكون مسلك الفرقة الناجية مسلكاً متوسطاً لقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى الآية اذ العدل هو التوسط
بين طرفى الافراط والتفريط اما اذا بنى على ما فى كتب الحكمة فظاهر انها اى العدالة عبارة عن الوسط واما اذا بنى على
ما فى كتب الاخلاق فكما قال فى التتمة بعد نقل العبارة الفارسية * ميانه چون صراط مستقيم ست * زهر دو جانبش
قعر جحيم ست * فلها طرفان افراط وهو الظلم على الغير وتفريط وهو الظلم على نفسه فهى اى العدالة سواء كانت
عبارة عن الكيفية الرابعة وعن الكيفية البسيطة كما هو مختار المحقق الدوانى فى الاخلاق الناصرية او عبارة عن
المجموع من الحكمة والعفة والشجاعة كما صرح به فى شرح الهياكل توسط المسلك فعليه مدار النجاة وغير خفى
ان مسلك الاشاعرة ومسلك الماتريدية مسلك متوسط بالنظر الى مسالك الفرق الاسلامية قلنا فى دعوى انطباق
تعريف الفرقة الناجية على الفرق المخصوصة وجوه خمسة ثلثة منها تحقيقية والوجهان الزامية وقد حققناها على ما
استقر عليه رأى المحقق الطوسى وابن المطهر الحلى وهكذا ينبغى ان يفهم وينقح المقام ولعمرى اذا كان مراد المجدد
شرح العقايد وتشريحه كما قال سميته بالحكمة البالغة الجنية فى شرح العقايد الحنفية فما معنى قوله رواه احمد واصحاب
السنن والحاكم ثم وقال الترمذى اخرجه الحاكم اخرجه ابن عساكر ثم وقال الامام فخر الاسلام ثم قال الله تعالى
ثم بخلاف تقليب العصا وانشقاق القمر وتسليم الحجر فانها لا يخلو من ان يكون تلبيساً وحيلة ثم وقال الشافعى ثم وقال
احمد عند قول المصنف ره قال اهل الحق ولا يخفى ان هذا لا يفيدك شيئاً ولا يوصل نفعاً اليك ومع هذا قال وانى وان
كنت الاخير زمانه * لآت بما لم تستطعه الاوائل * وقال ولبئس المصنوع يريد به شرح العلامة واما احزابه وغيرهم
ممن سلب ادراكه وقد اعتمدوا على ما سطره فاعرضوا عن شرح العلامة وجعلوه شيئاً فريا مع ان النقل الصرف
يضل الانسان اذ لا يتم امر النقل الا بالعقل ولست انا ممن ينقل كنقل النقال ويسرق كسرقة البطال من غير ان يقف
ما فيه على انا نقول لا نزاع لاحد من العلماء الكرام فى ان تعريف الفرقة الناجية ما عرفه صاحب الشرع حين قيل من هم
قال هم على ما انا عليه واصحابى وانما الاختلاف فى استنباط وجه انطباقه وتعيين مصداقه فعليك ايها المجدد بمطالعة
شرح العقايد للعلامة دون تسويد الاوراق بالنقول المجردة او مطالعة مصباح الحواشى حاشية التتمة والخنقاهى (قوله)
واما الصدق فقد شاع فى الاقوال خاصة الخ دفع توهم الاتحاد بينه وبين الحق ووجه اختياره على الصدق وتلخيصه
ان المقصود فى هذا الفن معرفة العقايد الدينية والحق لكونه عبارة عن الحكم المطابق للواقع شامل على الاقوال
والعقايد والاديان بخلاف الصدق اذ هو شايع الاستعمال فى الاقوال خاصة فلا يطلق على ما يقصد به نفس الاعتقاد
والمبحوث عنه هو هذا فمن ثم قال اهل الحق ولم يقل قال اهل الصدق وقد ينتزع منه وجه معقول المعنى فى توجيه كلام
المحشى الخيالى الفتح لا يلايم قوله واما الصدق فقد شاع آه فانتزع (قوله) حقيقة الشىء وماهيته ما به الشىء هو هو الخ
اى ما به يكون الشىء ذلك الشىء فقوله هو هو معناه الاتحاد تحته انواع اذ لا يخلو اما ان يكون ذلك الاتحاد فى وصف

ابن

ذاتى اوعرضى وهوقديكون فى الكيف وهو المشابهة وقديكون فى الكم وهو المساواة
وقديكون فى الاضافة وهو المناسبة وقديكون فى الخاصة وهو المشاكلة وقد يكون فى اتحاد
الاطراف وهو المطابقة وقديكون فى اتحاد الاجزاء وهو الموازاة والاتحاد الذاتى قد يكون
فى الجنس وهو المجانسة وقديكون فى النوع وهو المماثلة وقدعرفت فى صدر الحاشية معنى
هوهو فمقابله الغير ولما استحالت سببية الشئ لنفسه يراد به استغناؤه عن السببية قبل يرد
عليه النقض بالعلة الفاعلية واجيب عنه بان الفاعل ما يكون به الشئ موجودا وليس
هوما به يكون الشئ ذلك الشئ وعلّلوه بانّا نتصور حقيقة المثلث وان لم نعلم له
وجودا ولا فاعلا كذا فى الحكمة وعلّله الفاضل الخيالى بقوله اذالماهية ليست بجعل الجاعل
وفى حكمة العين والفاعل لاتأثيرله فى الماهية معناه انه لاتأثيرله فى كون الماهية ماهية
لانه لاتأثيرله فيها اصلا اذالتأثير فيها باعتبار كونها موجودة بديهى اوّلى وقولنا فيها
ناظر الى مذهب الاشراقية فاثر الفاعل عندهم نفس الماهية وقولنا باعتبار وجودها ناظر
الى مذهب المشّائية والمقصود دفع توهم صدق التعريف على العلة الفاعلية وليس
المقصود ان الحقيقة الكلامية اوالمنطقية مستغنية عن تأثير الفاعل اذاحتياجها الى تاثير
الفاعل من القضايا الضروريّة الاولية بخلاف الحقيقة الصوفيّة (قال) العلّامة ابوالبقاء
فى كلياته واعلم ان الحقايق من حيث معلوميتها وعدميتها وتعين صورها فى العلم الالهى
الازلى يستحيل ان تكون مجعولة لكونه قادحا فى صرافة وحدته ازلا غيران فيه تحصيل
الحاصل فالتأثير انما هو فى اتصافها بالوجود هذا ماعليه المحققون من اهل الكشف
والنظر انتهى كلامه اقول لعله يريد بها الحقايق الصوفيّة بشهادة الوجوه الآتية فالمعنى
انّ الحقايق الصوفية وهى الاعيان الثابتة ليست بمجعولة لابالجعل البسيط ولابالجعل المركب
لما سيأتى (توضيح) المقام ان الحقيقة اما كلامية وهى ما به الشئ هوهو فقوله الشئ
مبتدأ والضمير الاوّل خبره والثانى تأكيد له والجملة الاسمية فاعل ما به وما فى صدر
الحاشية يقتضى حذف العامل فالمعنى مابه يكون الشئ ذلك الشئ واما منطيقية وهى ما
يجاب به عن السؤال فى جواب ماهو اومقول فى جواب ماهو وكل منهما مجعولة بشهادة قوله
ثابتة اذالمراد به هو الوجود فى الخارج لاالثبوت الذهنى فقط لما سيأتى بعد هذا فلا
بد من ان تكونا مجعولتين لاتصافهما بالوجود نعم كون الماهية ماهية غير مجعول وفرق
بينهما واما صوفية وهى الحقايق الآلهية والاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس اى
بالتجلى الذاتى الموجب لاستعدادات الاشياء فى الحضرت العلمية كما قال جلّ ذكره

كنت كنزا مخفيا فمن ثم قالوا ماشمت الاعيان الثابتة رائحة الوجود اذلايتصور التاثير
والجعل فى مرتبة الذات الاحدية اى فى مرتبة الكنز المخفى والاتصاف بالوجود فرع
التأثير والجعل وهما لايتصور ان الافيما يتصف بالوجود فى الخارج وهوصور تلك الاعيان
الثابتة وتلك الصور الحاصلة مع لوازم الوجود الخارجى حاصلة بالفيض المقدس اى
بالتجليات الصفاتية الموجبة لظهور ماتقتضيه استعدادات تلك الاعيان فى الخارج فبالفيض
الاقدس تحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية فى حضرت العلم الآلهى الازلى
وبالفيض المقدس تحصل تلك الاعيان فى الخارج مع لوازمها بواسطة الصفات الزائدة
فالتأثير والجعل انما هوفى هذه المرتبة وانما حملنا كلام الكليات على الحقايق الصوفية
بقرينة قوله من حيث معلوميتها وبقرينة قوله ومن حيث عدميتها وبقرينة قوله وتعين
صورها فى العلم الآلهى وبقرينة التعليل الآتى اما القرينة الاولى والثانية والثالثة فواضحة
الدلالة على المراد واما القرينة الرابعة فلان الحقايق الصوفية عبارة عن الاعيان
الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس فاذاكانت مجعولة لكانت حاصلة بالفيض المقدس
اى بالصفات الزائدة التى هى امهات الصفات وسيأتى بيانها ولكانت متصفة بالوجود
الخارجى وتلك الملازمة اعنى اتصافها بالوجود الخارجى ومجعوليتها وحصولها بالفيض
المقدس تستلزم تكثر صور الاسماء الآلهية وعدم استهلاك الاسماء والصفات فى حضرت
الوحدة الذاتية مع ان الصور والاسماء والصفات الزائدة كلهامستهلكة فى مرتبة الذات
الاحدية ومرتبة اللاتعين وغيب الهوية وتلك الاستهلاك هومراد الصوفية الزكية من
عينية الصفات وقد اشرنا اليه فى صدر هذا الكتاب وحققناه فى عدة مواضع وايضا انه
اى مجعولية الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس يستلزم انقلاب الفيض الاقدس
بالفيض المقدس وانقلاب مرتبة اللاتعين بالمرتبة التعين الاول والثانى اما الاول فلان
المجعولية والتأثير والايجاد انما يكون بالفيض المقدس وهذا الفيض انما يكون بواسطة
الصفات الزائدة واما الثانى فلان اتصاف البارى تعالى بالصفات ليس فى مرتبة اللاتعين
اذهى مرتبة غيب الهوية المقدسة ومرتبة استهلاك الاسماء والصفات واذاكانت الاعيان
الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس مجعولة يلزم اتصاف البارى تعالى بالاسماء والصفات
الزائدة فى مرتبة اللاتعين وهذا الاتصاف مع انه محال يستلزم انقلاب مرتبة اللاتعين بمرتبة
التعين الاول وبمرتبة التعين الثانى اذالاتصاف بالصفات انماهوفى مرتبة التعين الاول والتأثير
والجعل فى مرتبة التعين الثانى كمالايخفى على من احاط رموزات المكتوبات الربانية بالاحاطة
الصحيحة وقد ينتزع من مقدمة انقلاب الفيضين وجه الملازمة اى وجه لزوم تحصيل الحاصل
كماقال غيران فيه تحصيل الحاصل فالصواب ايراد كلمة على اومع واتيانها بدل كلمة الغير التى

لايمكن حملها على النفى المجرد على ان المقام مقام العلاوة فى اثبات لزوم المفاسد على تقدير مجعولية الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس هكذا حققناها حين استفسر عنى شريكى فخر الملة والدين البلغارى فى البلدة الفاخرة ثم قلت له فرق بين مسئلة الجعل البسيط والجعل المؤلف التى عليها كلام صاحب الحكمة اذ حاصلها ان الاثر بالذات ماذا اهل هونفس الماهية او الوجود او الاتصاف به وليس معناها ان الماهية الكلامية مستغنية عن جعل الجاعل رأسا واما قول صاحب الكليات واعلم ان الحقايق من حيث معلوميتها وعدميتها الخ فقد سبق تحقيقها ان المراد بالحقايق هى الحقايق الصوفية لوجوه اوضحناها ثم سودناها فى خنقاه استاذى سيد السادات مولانا الفاروق المبره كانى وبتحقيقنا هذا قد اندفع ما اوردوه فى تقرير البرهان المتوقف فى اثبات الواجب الوجود جل ذكره متمسكين بقول الصوفية ماشمت الممكنات رايحة الوجود على المقدمة القائلة بانه لاشك فى وجود ممكن ما ووجه الاندفاع ان الرواية الصحيحة منهم هى ماشمّت الاعيان الثابتة رايحة الوجود كما فى الفتوحات وقد حققناها آنفا فتذكر ونحن لانطلب العلة الجاعلية على تلك الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس التى لاتقبل الجعل كما مرّ بل نطلبها على صور تلك الاعيان الحادثة بالفيض المقدس اى بواسطة الصفات فى المرايا ولوساعدنا ما اشتهر من ان الممكنات ماشمت رايحة الوجود صرفناها على نفى الوجود بالحمل الذاتى فارتفع حديث لزوم ارتفاع الشرع وارسال النبوة وايضا قد اتضح بالتحقيق السابق معنى كلام السيد الزاهد الهروى فى الحاشية الكبرى الاستعداد الكلى غير مجعول والاستعداد الجزئى مجعول انتهى كلامه ووجه الاتضاح ان الاستعدادات الكلية اى الاستعدادات الاصلية للاعيان الثابتة السابقة على الوجود الخارجى كنفس الاعيان الثابتة حاصلة بالفيض الاقدس والجعل والخلق انما هو فى مرتبة الفيض المقدس اى الفيض الحاصل بواسطة الصفات الزائدة بخلاف الاستعدادات الجزئية لانها حاصلة بالفيض المقدس الذى هو بواسطة الصفات فلابد من ان تكون حادثة هذا ومن تأمل فيما حققناه فى المقام يعرف حال ماسطره الشيخ المجدد فى تحشية هذا المقام من الاوهام قد تصنع اوّلا حيث قال فى الصفحة السابعة الحقيقة الامر المتأصل الوجود بحسب العين او العلم ردا على العلامة وزعم ورود خياله الفاسدة عليه وليس فليس اذ الحقيقة عبارة عن ماهية الشىء الذى هو هو كماهية الانسان تصدق على افراده فى الخارج فالمراد بالثبوت فى قول المصنف ره حقايق الاشياء ثابتة هو الوجود الخارجى الرابطى الذى عليه مدار الاستدلال وتصنع ثانيا حيث قال خلافا للاشعرية فانهم ينكرون وجود الاشياء فى الاذهان انتهى مع ان الاشعرية والماتريدية سواسية فى قضية الانكار للوجود الذهنى وايضا ان الامام من الاشعرية مع انه قائل بالاضافة الذهنية فى العلم فالمراد بالثبوت هو الوجود فى الخارج اذ المتكلمون اشعرية كانت اوماتريدية لايقولون بالوجود الذهنى وتصنع ثالثا حيث قال بمعنى ان لهذا العنوان حقيقة فى الواقع انتهى كلامه اقول

هذا الخيال الفاسد مردود عليه اما اوّلا فلانه يظن ان هذا التصنع يندفع به ما اشتهر من لغوية الحكم كما نادى به عديله اعنى به قوله او المعنى انّ ما نعتقده حقايق الاشياء آه مع انه غير خفى عند غبى اوصبى ان ما اشتهر فى واد ولهذا العنوان حقيقة فى واد واما ثانيا فلان قوله بمعنى ان لهذا العنوان حقيقة فى الواقع يدل على قلب الموضوع وعلى اشتباهه فيه مع ان الموضوع فى هذه القضية حقايق الاشياء والمحمول قوله ثابتة (واما ثالثا فلان كلام المص ليس فى مصداق العنوان (واما رابعا فلان الواقع اعم من الموجود فى الخارج ومن الموجود فى الذهن وقد كانت النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيما اذا كان الشئ موجودا فى الذهن والخارج كوجودنا ويفترق الخارجى فى وجود الله تعالى لامتناع التصور فيه ويفترق الذهنى فى الحقايق الباطلة على ان المصنف ره لايقول بالوجود الذهنى فلابد من حمل الثبوت على الوجود الخارجى (واما خامسا) فلان الظاهر المجزوم من العنوان فى قوله بمعنى ان لهذا العنوان حقيقة فى الواقع هو قوله الحقيقة الامر الثابت المتأصل الوجود ولايخفى انه يستلزم المذكورين قد فرّ عنهما ادون الطلبة من الثقلين الاوّل القول باتحاد المضاف والمضاف اليه وان لم يشعر الشيخ المجدد والثانى الغاء الخبر الذى هو محطّ الكلام والحكم وهما مع انهما محالان فى واد والمطلوب فى واد آخر (واما سادسا) فلان قوله ولهذا المفهوم مصداق فى نفس الامر يدل دلالة واضحة على ان الشيخ المجدد قد ظن ان مطلوب المصنف ره اثبات المصداق لمفهوم الماهية وهذا كما ترى قلب المطلوب وعكس المشروع يناقض منطوق عبارة المتن (واما سابعا فلان قوله فاقول لب الحكمة ومخ المعرفة ان صحة انتزاع الوجود عن كل شئ الى قوله ومايقال من انه زائد عارض فى الممكن والواجب فمما اخترعه جهّال اهل الكلام يظن الرد على العلّامة مع انه ظنٌّ مردود على نفسه تقولٌ مجردة مضطربة المرام * ومع هذا الاضطراب لادخل لشئ من هذه النقول فى شرح هذا المقام * ولله سبحانه درّ سعد الملة والدين الشارح النحرير اذ قد حقق المقام ودقّق الكلام حيث قال حقيقة الشئ وماهيته مابه الشئ هو هو وعطف الماهية الى الحقيقة ثم عرفها مع اشعار الاتحاد بينهما اشارة الى ماسيأتى من ان العالم اسم الاجناس والى ان الحكم فى الموجبة المحيطة اعنى بها قول المصنف ره العالم بجميع اجزائه محدث على نفس الطبيعة من حيث انطباقها الى جزئياته حقيقية كانت او اضافية واشار بقوله هو هو الى ان ثبوت تلك الحقايق الى الاشياء اى الى افرادها لايفتقر الى العلة ولم يصرح بالاستغناء اكتفاء بقوله بخلاف مثل الضاحك والكاتب وبقوله فانه من العوارض وبهذا التدقيق السابق قد اتضح لك وجه زيادة الحقايق حيث لم يقل الاشياء ثابتة بل قال حقايق الاشياء ثابتة والسرّ فيه مابيناه فليس المقصود من قوله بخلاف مثل الضاحك بيان الفرق بين الذاتيات والعرضيات بحسب الماهية كما توهم به الفاضل

المحشى

المحشي الخيالي وتصدى الناظرون من ارباب الحواشي المعمولة المفيدة الى توجيه ماافاده والمآل المسافة وصرف النقض الى التعريف المستفاد للذاتي مع ان التعريف المستفاد والتعريف المذكور سواسية وشريكة في الانتقاض وحاصل توجيه الفاضل عبد الحكيم ان المقصود من ذكر الاستفادة الاشارة الى ورود الاعتراض عليهما ودفعه عنهما وح يكون الضمير في قوله عليه راجعا الى كل واحد من التعريفين تأمل انتهى كلامه (اقول) اذا كان وجه التأمل افراد الضمير في مقام المثنى فالامر في مثله سهل لايليق في مثله الامر بالتأمل واذا كان وجهه ماسبق من حديث الكفاية فالجواب مااشرنا اليه من ان القصر مبنى على حفظ المقام وجوابه من وجوه الاول منع الاستفادة والثاني منع كون المستفاد من الخاصة المطلقة اذ يجوز حمله على الخاصة الاضافية والثالث ان تصور الشيء عين تصور ذاتياته فتصورهما في زمان واحد واما تصور اللازم وتصور الملزوم فزمانهما متغايران والسر فيه ان الذات والذاتي متحدان كما قيل حدست تصورات مجموع * ومجموع تصورات محدود * بخلاف اللازم والملزوم اذهما متغايران بالذات فلا جرم يكون تصورهما في زمانين وبهذا تبين لك اندفاع ماعرض في اذهان المحشي مولانا عبد الحكيم رحمة الله عليه باستعانة مقدمات فصلناها في الاصل اى في مصباح الحواشي ثم الحكم في قولنا حقايق الاشياء ثابتة وان كان بديهيا الا ان المقصود منه رد السوفسطائية على ان الحقيقة منقولة من الوصفية الى الاسمية في عرف اهل الكلام واصطلاحهم وهو مابه الشيء هو هو ومايتعقل منه كالحيوان الناطق المتعقل من الانسان حين تصوره على انهما متحدان فقوله فان قيل فالحكم بثبوت الحقايق لغو الخ انما يتوجه على ما هو الظاهر لا على اصل المراد (قوله) قلنا المراد مانعتقده حقايق الاشياء امور موجودة في نفس الامر الخ حاصله ان الحكم بالثبوت على مافرض اتصافه بالشيئية على ماهو التحقيق في مذهب الشيخ وتفصيله في الحواشي المعمولة وتحقيقه في الاصل اى في مصباح الحواشي وربما يتراأى ان عقد الوضع تركيب تقييدى توصيفى فما وجه اعتبار الاعتقاد فيه واجاب عنه الفاضل الجندي حيث قال لعل الشارح المحقق اراد بالاعتقاد الفرض دون المعنى المصطلح له والا لزم لغوية الحكم اقول هذه الارادة يمكن تأييدها بماوقع في بعض النسخ من عطف قوله ونفرضه على مانعتقده وايضا تحقيق مذهب الشيخ هو اتصاف ذات الموضوع بعنوانه بحسب الفرض وقد بنى الجواب على مذهب الشيخ وايضا ان الظاهر من قول الشارح نعتقده هو التصور المطلق فالمعنى نتصوره حققناه في الاصل (قوله) وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان الخ فاذا احتاج ثبوت المحمول للموضوع الى البيان يكون المحمول مغاير اللموضوع فكان قولنا حقايق الاشياء ثابتة كلاما مفيدا والفرق بين البيان والتأويل كالفرق بين التفسيرين بقولنا اى وبقولنا يعنى تحقيقه في الاصل (قوله) ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري الخ اى ليس قولنا حقايق الاشياء ثابتة مثل قول الشاعر انا ابو النجم

وغير خفى ان نفى المماثلة ليس باعتبار الافادة وعدمها بل باعتبار الاحتياج الى التاء ويدل
فى التصحيح فالمعنى ان قول الشاعر انا ابو النجم وشعرى شعرى يفتقر الى التأويل فى الصحة
فلا يصح بدونه واما قولنا حقايق الاشياء ثابتة فهو صحيح بدون التأويل وفرق بين الاحتياج اليه
وبين الاحتياج الى البيان فتأمل حتى يندفع به ما افاده الفاضل الجندى من المناقشة الساقطة واعجب
من هذه المناقشة قوله ان الاخذ بحسب الفرض دون نفس الامر خلاف العرف واللغة انتهى
كلامه مع ان اعتبار اتصاف ذات الموضوع بعنوانه بحسب الفرض والاتصاف بالفعل فى احد
الازمنة مما تلقاه المحققون بالقبول نعم قول الفارابى من اعتبار الاتصاف بالامكان خلاف
العرف واللغة اذ يستلزم دخول الرومى فى قولنا كل اسود كذا وهذا كما ترى ليس بصحيح
واذا عرفت هذا فاعلم ان المشار اليه فى قوله وتحقيق ذلك هو الجواب السابق اعنى قوله قلنا المراد ء
نعتقده الخ على ما هو الظاهر ويمكن صرف الاشارة الى تحقيق الجواب بنوع آخر لكن ليس هذا
الصرف بمبنى على بطلان مذهب الشيخ فى عقد الوضع كما هو زعم الفاضل الجندى اذ قد اعتبر
الاتصاف بالفعل اما بحسب نفس الامر وهو المشهور من مذهبه او بحسب الفرض وهو التحقيق
من مذهبه والعلماء لما وجدوا ما ذهب اليه الفارابى من الاتصاف بالامكان مخالفا للعرف واللغة
اختاروا ما ذهب اليه الشيخ دون ما ذهب اليه الفارابى اذ دخول الرومى اى الانسان المتصف
بالبياض على الدوام خلاف العقل والوجدان (قوله) اى بالحقايق من تصوراتها والتصديق
بها الخ لما كان مدار الاستدلال على صفات الصانع ومبناه على خصوص احوال الحقايق
الثابتة عمم العلم من التصور بها ومن التصديق باحوال تلك الحقايق الثابتة كالحدوث
والثبوت وغيرهما فلا حاجة الى تقدير الثبوت بناء على هذه العلة وبهذا تبين ان توجيه
الفاضل محمد بن ابى بكر الحنفى البخارى حيث قال المراد بها العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم
بجميع الحقايق وكذا جواب الشارح التحرير بان المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت
لشىء من الحقايق ليس كما ينبغى وكذا قول الفاضل الخيالى فمن قدر الثبوت فقد غلط
غلطين ليس كما ينبغى حققناه فى الاصل اى فى مصباح الحواشى (قال) المصنف ره خلافا
للسوفسطائية الخ قد اشتهر هذا فى نظائره هكذا فانتصابه اما على الحالية على الاشهر واليه
الفاضل المحشى مولانا عبد الحكيم حيث جعل خلافا حالا بمعنى مخالفا فالمعنى ما ذكرناه
فى مذهب اهل السنة والجماعة ثابت مخالفا لما ذهب اليه السوفسطائية وفيه نظر لانه يلزم
ان يكون احداث الخلاف منسوبا الى اهل الحق وليس الامر كذلك لانهم قد وضعوا المسئلة
قبل حدوث السوفسطائية فينبغى اسناد المخالفة اليهم على انه اى ما ذهب اليه الفاضل المحشى

مولانا

مولانا عبد الحكيم يستلزم مرجوحية قول اهل الحق ورجحان قول السوفسطائية وهذا كما
ترى يبطل بالوجدان والبرهان واما على المصدرية فيكون منصوبا على انه مفعول مطلق
وعلى ان اللام فى قوله للسوفسطائية زائدة فالمعنى خالف هذا العقول السوفسطائية على
انه فاعل الفعل المقدر وهو الحق اذ حق المقام يقتضى ان ينسب احداث الخلاف اليهم ومقول
القول لا يلزم ان يكون بحذافيره مقصودا بالنقل وقد يكون المقصود تحذير السامع عن
مذاهب امثالهم من المبتدعين كذا فى المصباح (قوله) والزاما الخ اى حصل لنا دليل
الزاما على السوفسطائية اذ هو معطوف على قوله ولنا تحقيقا وهو فى قوة قولنا حصل لنا
دليل تحقيقا وحاصل الالزام على ما فى شرح المواقف ان النفى حكم اى سلب وانتزاع والحكم
كيفية نفسانية والكيفية النفسانية من الاعراض والاعراض حقيقة من الحقايق فالحكم
حقيقة من الحقايق وان شئت فقل ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت ما ادعيناه وان تحقق
بطل ما ادعيتم ولا يخفى انه اى الدليل الذى ذكرناه على طريق الالزام انما يتم الرد به
على العنادية فقوله ولا يخفى شروع الى بيان الفرق بين الدليلين حاصله ان الدليل الاول
عام اى يشتمل الرد على جميع الطوائف السوفسطائية بخلاف الدليل الثانى (قوله) قالوا
الخ استدلت السوفسطائية على مذهبهم ما حاصله الاشياء ثلثة اقسام حسيات ونظريات وبديهيات
والكل غير ثابت ولا علم له ايضا اما الحسيات فلانه لو اعتبر حكم الحس فلا يخلو اما فى الكليات
او فى الجزئيات وكلا الشقين بط اما الاول فلان الحس لا يدرك الكليات بل مدركها هو العقل
واما الثانى فلان الحس قد يغلط فى الجزئيات فلا يكون حكم الحس مقبولا اما البديهيات
فلانها لو كانت ثابتة لما اختلفت فيها الاراء والافكار اما النظريات فلانها فرع البديهيات
والحسيات فاذا كان الاصل فاسدا كان الفرع اولى واحق بالفساد فلا يكون شئ من الحقايق
ثابتة (قوله) اولخفاء فى التصور لا ينافى البداهة الخ يعنى وقوع الاختلاف لنوع الخفاء فى
التصور لا ينافى البداهة اذ قولنا نور القمر مستفاد من الشمس بديهى وخفى التصور ولا يخفى
ان خفاء التصور لا ينافى بداهة القضية المذكورة وهذا جواب عن الدليل الثانى منهم وكذا
كثرة الاختلافات بالانظار الفاسدة لا ينافى حقية بعض النظريات لجواز ان يستدل عليها
بالانظار الصحيحة وهذا جواب عن الثالث ولا يخفى ان الاشتغال بالزام امثال السوفسطائية
تضيع الاوقات وفتح ابواب الخيالات الفاسدة لهم (قوله) وهو صفة يتجلى بها المذكور
لمن قامت الخ اختلفوا فى العلم فذهبت الاشراقية الى ان الاشياء حاصلة بذواتها فالعلم
تابع للمعلوم عندهم فعلم الجوهر من مقولة الجوهر وعلم العرض من مقولة العرض وهكذا
واختاره المحقق الدوانى وذهبت المشائية الى ان الاشياء حاصلة بصورها واشباهها فمنهم من

قال انه من مقولة الكيف واختاره الجمهور من الفلاسفة ومنهم من قال انه من مقولة الاضافة الذهنية واختاره الامام الرازى ومنهم من قال انه من مقولة الانفعال واختاره البعض ومنهم من قال انه من مقولة الاضافة الخارجية واختاره جمهور المتكلمين وقال المحققون منهم هو صفة اى صفة حقيقية قائمة بالنفس الناطقة ينكشف المذكور اى المعلوم بتلك الصفة عند من قامت هى به فقوله لمن قامت هى به لاخراج علم الحيوانات على ان المراد بمن ذوى العقول واما تفسيره بذوى العلوم فدور وخروج علم الله تعالى عنه لايضر اذ المراد بالمعرف هو العلم الانسانى بشهادة قوله للخلق وفوائد القيود الباقية مشروحة فى الاصل اى فى مصباح الحواشى وكذلك وجه التفريع اعنى قوله فيشمل ادراك الحواس وادراك العقول مذكور فى الاصل مع ايضاح ما افاده الفاضل المحشى ومع التعريض عليه ايضا سواء كان المذكور من الذكر بالكسر اومن الذكر بالضم والراجح هو الاول اذ لو اريد الثانى لايجوز تعريفه بقوله فيشمل ادراكات الحواس الخ اذ ادراكات الحواس ليست من فروع العلوم القلبية (قوله) صفة توجب تميزا لايحتمل النقيض الخ وقد يراد به نقيض التميز اونقيض الصفة اونقيض المتعلق اونقيض المحل والضمير فى لايحتمل اما راجع الى التميز اوالى المحل اوالى المتعلق فحصل لك من ضرب الثلثة فى الاربعة اثنى عشر احتمالا والاحتمال الاول من المضروب والمضروب فيه هو الراجح فقوله لايحتمل صفة التميز على المطالعة الراجحة واما على مطالعة صاحب المواقف فالجملة المذكورة صفة المتعلق اذ قد ارجع الضمير فى لايحتمل الى المتعلق ويمكن تأييد ارادة نقيض الصفة بانها هو العلم فالمراد بالنقيض المذكور نقيض تلك الصفة وههنا اشكال بالعلوم العادية مثل انقلاب الجبل ذهبا بناء على تجانس الجواهر الفردة التى هى اصول الاجسام متساوية الاقدام فى قبول الصفة اوعلى انها ممكنة والقادر المختار له اعدام الجبل وايجاد الذهب مكانه فنقيض الصفة اوالامتياز محتمل سواء كان بالانقلاب اوبالاعدام وجوابه ان مجرد الفرض لايضر اذ ليس المراد من عدم الاحتمال نفى الامكان الذاتى بل المراد نفى الامكان الوقوعى ولايلزم من نفى الاخص نفى الاعم ولايخفى ان هذا الاشكال انما يرد لو اردنا من النقيض نقيض المتعلق ومن التميز المعنى المصدرى اى الايضاح فالمعنى صفة توجب تلك الصفة لموصوفها كشف المتعلق لايحتمل ذلك المتعلق اى المتصور نقيضه اذ احتمال النقيض هو جواز زواله وحصول نقيضه مكانه وغير خفى انه مرجوح اذ ح تكون الصفة نفس الصورة لا ما يوجبها مع ان التعريف الاشعرية يحكم بالايجاب العادى فاوضح المعانى له هو انه اى العلم صفة قائمة بالنفس الناطقة يخلق الله تعالى عقيب تعلقها بالشىء تميزا له اى ما به التميز وهو الصورة فى التصورات والنفى

والاثبات فى التصديقات لايحتمل ذلك التميز اى مابه التميز نقيضه بوجه من الوجوه فخرج الظن والشك والوهم والجهل المركب والتقليد اما الاوّل والثانى والثالث فظاهر واما الجهل المركب والتقليد فلاحتمال ان يطلع صاحبه فى المستقبل على ما هو فى الواقع فيزول ففيه التجويز العقلى من حيث المآل والمراد بعدم احتمال النقيض عدم تجويز العقل النقيض لاحالا ولامآلا وتفصيل هذا التعريف بحيث يتفجر منه انهار المعانى مذكور فى الاصل اى مصباح الحواشى هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام (واما) من بخل واستغنى فقال العلم هو ظهور الشئ وتبينه على ماهو عليه الى آخره وهو فى زعم الرد به على العلامة وفى صدد التعريض عليه وغير خفى ان هذا التعريض غير وارد على العلامة بل ينقلب هذا الى الشيخ المجدد بوجوه اما اوّلا فلان العلامة الشارح النحرير خبير بان كتاب عقايد النسفى من فن الكلام فمن ثم شرح عبارة المتن على وفق مرام المصنف ره مع حفظ مقاصد الفن فلقد احسن فى المقام حيث عرفه اولا بما هو مختار الاشاعرة فقال هو صفة يتجلى بها المذكور الخ وعرفه ثانيا بما هو مختار الشيخ الماتريدى من اهل الكلام وفيه اشارة الى ان اصطلاح المتكلمين ليس عين اصطلاح المنطقيين بل يخالفهم ثم اشار الى ترجيح مختار الاشاعرة مع تضعيف مااختار الشيخ الماتريدى بقوله بخلاف قولهم صفة توجب تميزا الخ وبقوله بناء على انها لانقايض لها على ما زعموا اذ هذا الزعم على اختيار الشيخ ابى المنصور الماتريدى واعتمد عليه القدماء من الماتريدية حيث قالوا ان تصور الشئ وعدمه يجتمعان فى الذهن فلا نقيض له بخلاف الحكم على الشئ نفيا او اثباتا والتحقيق هو المحاكمة فاذا كان نقيض الشئ رفعه فله نقيض واذا كان سلبه فليس له نقيض اذ السلب حكم ولاحكم فيه هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام مع حفظه على وفق ماذهب اليه اهل الكلام * دون التصنع الذى يضر الشيخ المجدد فى جميع مارامه واما ثانيا فلان قوله هو ظهور الشئ وتبينه ليس معنى العلم لا على مذهب اهل الكلام ولا على مذهب اهل المنطق ولا على مذهب غيرهم من الفرق بل هو معنى المكاشفة وشتان مابينهما واما ثالثا ان قوله وحقيقته صفة نورانية توجب انكشاف الشئ وظهوره حال حضوره عنده اما بهويته المجردة كما فى الحضورى او بصورته المنتزعة او المخترعة كما فى الحصولى وماينبو عن الحصول فيعرض للصورة من جهة انتسابها اليه حالة ادراكية مع فعلية الانكشاف تصدق عليها صدقا عرضيا مثل الضاحك على الانسان وعرفوها بحصول الصورة على ارادة الحاصل بالمصدر الى قوله فحرف التعريف فى عبارة المتن للاشارة الى ماهو المتعارف منه عند اهل الشرع انتهى * يشتمل على عدة مفاسد * مع فقدان ارتباط ماسرقه من الحالة الزاهدية بحذافيره * المفسدة الاولى ان قوله وحقيقته صفة نورانية

وان كاد ان يكون علما مسروقا من القاضى شرح السلم الا ان الضمير فى قوله وحقيقته راجع الى العلم المعرف بقوله هو ظهور الشئ وتبينه وقد مر انه المكاشفة فيلزم التنافى بين الضمير والمرجع المفسدة الثانية ان قوله فيعرض للصورة من جهة انتسابها اليه حالة ادراكية هى فعلية الانكشاف رجوع الى الحالة الزاهدية وتلك الحالة مع انها لم يقم على ذلك دليل قول بالتوادر بل قد ابطلها القاضى ماحاصله ان وجود المعلوم باحد الانحاء الثلثة من العينية والنعتية والمعلولية كافية فى الانكشاف فالصورة العلمية القائمة بالنفس منكشفة عندها بنفس وجودها للنفس فانكشاف ماله الصورة يكون على سبيل الاستتباع واما الحالة الباقرية فحالة راجعة الى حال العلم المفسدة الثالثة من مغالطته التى قصد بها التعريض على العلامة الشارح التحرير الذى تصدى لتحقيق التعريفين فى تشريح عبارة المتن على وفق مارامه المصنف ره فنقل ما اختاره رئيس اهل السنة والجماعة من الفريقين قد افصحناهما آنفا فاعلم ان العبارات التى قد سرقتها الحكمة البالغة من الكتب الباقرية مع قطع النظر عن هلاكة الحالة سواء كانت زاهدية اوباقرية وعن كونها كالصورة العلمية ومع قطع النظر عن بعدها عن هذا المقام من الامور الواهية مضطربة المرام واين هذه المضحكة واين ماافاده العلامة واما استدراكه بقوله الا ان المعتبر فى نظر الشارح فهو كاستدراك الشوكانى فى مؤلفاته فلا يقصد به احقاق الحقيقة والتزام الصحة نظير هذا الاستدراك هو الركوب مركب الاعتساف اوكالاعمى تصدى لرؤية الهلال (قوله) لانها بخلق الله تعالى وايجاده الخ هذا يدل على ان العلم من مقولة الكيف وليس من مقولة الاضافة والانفعال لانهما من الامور الاعتبارية عند اهل الكلام وتلخيص الاعتراض ان السبب مقول على المؤثر الحقيقى وعلى السبب الظاهرى وعلى السبب المفضى فى الجملة بالاشتراك والكل لايستقيم فى مقام تثليث القسمة اما الاول فلان السبب الحقيقى هو الله تعالى لان العلوم كلها بخلق الله تعالى وايجاده من غير تأثير للحاسة والخبر والعقل واما الثانى فلان السبب الظاهرى هو العقل لما سيأتى واما الثالث فلان السبب المفضى فى الجملة لاينحصر فى الثلثة كما سيأتى (قوله) قلنا هذا على عادة المشايخ فى الاقتصار على المقاصد الخ اى انحصار اسباب العلوم فى الثلثة مبنى على عادة الاصوليين والفقهاء الكرام وعلى رأى اهل الكلام فقد استقام التقسيم والانحصار مع اختيار الشق الثالث من اقسام الترديد على انه اى الحصر استقرائى يؤيده قوله ووجه الضبط الخ فصلناه فى الاصل (قوله) ولما لم تثبت عندهم الحواس الباطنة الخ اذ مقدماتها مبنية على الاصول الفاسدة كما

قالوا

قالوا فى اثبات الحس المشترك والخيال ماحاصله انه لابد لصور المحسوسات من القبول والحفظ وهما فعلان مختلفان فلابد لهما من مبدائين متغايرين لماتقرر عندهم من ان الواحد لايصدر عنه الّا الواحد فكان مبداء القبول هو الحس المشترك ومبدأ الحفظ هو الخيال ولا يخفى ان هذه المقدمة لاتتم على الاصول الاسلاميّة المقبولة عند الاشعرية والماتريدية وهذا هو المراد من عدم الثبوت فلا يرد الاعتراض تشبثا بما فى التوضيح على ان قوله والمشهور ان الحواس الباطنة خمسة لايدل على صحة مقدماتها التى كلام اهل الكلام على تلك المقدمة وملخص الكلام ان الحواس الباطنة مشكوكة الوجود واما الحواس الظاهرة فهو معلومة الوجود بداهة فمن ثمّ قال الشارح النحرير عند قول المصنف ره فالحواس خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها يعنى ان الحواس الظاهرة معلوم الوجود بداهة اوقطعا والثانى هو الاشبه لقوله تعالى وجعل السمع والابصار والافئدة الآية وبهذا تبين لك وجه تقديم السمع على سائر الحواس واما قوله واما الحواس الباطنة فلايتم دلائلها على الاصول الاسلامية فهو راجع الاشارة الى ما اوضحناه اختلفوا فى العقل فمنهم من قال هو العلم ببعض الضروريات ومنهم من قال هو قوة خلقها الله تعالى للنفس الناطقة ومنهم من قال انه جوهر نورانى محله القلب وقيل محله الرأس ومنهم من قال هو النور الاشراقى فى النفس الناطقة ومنهم من قال هو جوهر قدسى واليه الامام الرازى فى تفسيره وذهب صاحب الاحياء الى ان العقل والنفس الناطقة والروح والقلب متحدة المعانى مختلفة الاسامى وهذا ممالستُ أُحصله والتحقيق ان العقل والنفس الناطقة شيئان لفظا ومعنى اذ تعلق النفس الناطقة بالاجسام والابدان تعلق التدّبير والتصرف بخلاف العقل لانه وان تعلق بالاجسام لكنه ليس ذلك التعلق مثل تعلق النفس من حيث التصرف ولانه قوة تابعة للقلب فمن ثم يمنع صاحبه عن الارتكاب بالقبايح فمتابعة العقل القلب عناية الهية وتوفيق ربانية واما اقتداء القلب عقله اونفسه بان مات قلبه فهو خذلان وحرمان وبهذا تبيّن معنى قولهم صاحب القلب محفوظ عن الخطاء بخلاف صاحب العقل اذ من شأنه الخطاء اللّهم الّا اذا اقتدى بقلبه ثم عقول الانبياء والاولياء من الكملة الذين تحت اقدامهم فى الطبقة العلياء فهذا القسم يقال له العقل الاعلى والعقل الاوّل ايضا عند صاحب الفتوحات وعقول سكان الافلاك سواء كانت تلك العقول محركة لها اولا فى الطبقة الثانية فهذا القسم يقال له العقل الاوسط واما العقل المعاد فهو عقل كلى فله احاطة تامّة ويقال له عقل قدسى صاحبه سريع الانتقال والاحاطة الكلية الجامعة واما العقل الادنى فهو عقل جزئى يقال له العقل المعاش وليس له احاطة

تامة

(قوله) ولبس كذلك الخ (واذاقيل) غرض الشيخ المجدد من ارجاع اهل السنّة والجماعة الى مذهب الفلاسفة اتيان ماكتب على نفسه من الردّ على العلاّمة حيث قال عند قول المصنف ره العالم بجميع اجزائه محدث اى مخرج من العدم الى الوجود خلافاً للفلاسفة فلزم على الشيخ المجدد ارجاع

تامّة ويدخل فيه عقل صاحب المؤلفات السرابيّة اذ مؤلفاته شاهدة بانه لااحاطة له فى عقايد اهل الكلام ولماقرعت سمعه ملامة فضلاء العصر اولماوصل كتابى مرآت الحواشى اليه والثانى هو الاشبه اذ قدارخ تشكيله هكذا ١٣٥٦ وقدارسلت اليه كتابى قبل هذا التاريخ بسنة اوسنتين فرّعما كتبه اوّلاً وغيّر النسخة حيث قال عند قول المصنف ره محدث اى مخرج من العدم الى الوجود والبس اباس التّلبيس فاستقرت عليه اذهان امرابه ممن لامهارة لهم فى العلوم ولاغلالة لهم من الفهوم (اقول) هذه المكيدة مردودة عند العقول السليمة فلاينجو صاحبها من الطعن ولايجعل معذورا فيما هنالك بل يعاب عليه ويعاتب بهذا الفعل اما اولافلانه ينبغى بل يجب عليه ان يقول اى محتاج الى الغير وهذا معنى المحدث والحادث عند الحنفية كما هو دأبه (واما ثانيا فلان قوله لاعلى الانتقال التدريجى حتى يكون العدم مبداء والوجود منتهى ولاالدفعى ساقط غير وارد على العلامة اذ ملخص كلامه ان الحدوث الزمانى يطلق على معنيين احدهما كون الوجود مسبوقاً بالعدم فح يكون صفة الوجود وثانيهما هو الخروج من العدم الى الوجود فح لايكون الحدوث صفة الوجود سواء كانت الانتقال دفعيا اوتدريجيا فزمان الخروج من العدم مندرج فيه اذ هو اى زمان الخروج من العدم ليس غير زمان الوجود والعدم حتى يتوهم الواسطة بينهما وقد رجّح الشارح النحرير المعنى الثانى واختاره حيث قال بمعنى انه كان معدوماً فوجد فعلى مافسّره العلاّمة يكون معنى الاحداث والايجاد هو الاخراج من العدم الى الوجود واليه اهل الحق عن آخرهم (واما ثالثا فلان قوله والحدوث بهذا المعنى لامحالة يوجبه التعلق بغيره مدخول بوجوه الاوّل باعتبار اداء العبارة فالصواب والحدوث بهذا المعنى يوجب التعلق بدون الضمير البارز فى يوجب الراجع الى الحدوث اذالضمير المستتر الراجع اليه يكفى على ان الضمير البارز المنصوب يفسد المعنى والثانى انه يظن ان الاشاعرة ينكر هذا التعلق ولبْس كذلك والثالث انه اى تغير النسخة مع انه نقيض ماسطره فى السطور الآتية لايدفع ملامة الفضلاء الذين هم الفرقة الناجية والرابع ان الحدوث بمعنى الاحتياج الى الغير لاينافى القدم الزمانى فمامعنى الفرار عما كتبه اوّلا وما معنى الاقرار

احد المذهبين المتباعدين اشد التباعد الى الآخر فلم لايجوز ان تكون الاغلاط اللازمة لهذا الارجاع من قبيل اللّوازم البشريّة (قلنا) كون الشيء من لوازم البشر لايقتضى ان تكون كثرته من اللّوازم البشريّة اذ لازم الشى ممالاينفك عنه دائما كما فى اللاّزم الحقيقى اوغالباً كما فى العرفى وكثرت التهافت وتضاعف الاغلاط مما ينفك عن افراد البشر واذا قطعت نظرك عما حققناه فى الاصل كفاك فى رفع الارجاع مااستدلوا على سبقة العدم على الوجود سبقا ذاتيا بمقدمات فصلوها فى اسفارهم حيث قالوا فى اثبات السبقة الذاتية المعلول له ليس من نفسه ومن علته ايس وما للشيء فى نفسه اقدم بالذات وفيه نظر فمنهم من حمله على الاحقية واليه الفاضل مرزا جان ومنهم من حمله على قلة المؤنة فى جانب العدم وفيه نظر وله جواب وقال المحقق لهروى المراد بالسلب المصداقه اى نفس الماهية وهى متقدمة على جميع العوارض فى اعتبار العقل ولوكان مرادهم بالحدوث الذاتى مسبوقية الوجود بالغير مطلقا كما هو زعم الشيخ المجدد لما احتاجوا الى المقدمات التى اسلفناها وايضا احتياج الممكن الى اصل العلة بديهى لايتصور فيه النزاع بين الفريقين مع ان مسئلة حدوث العالم من المسائل النظرية النزاعية (منه عفى عنه)

المجرد بالحدوث بعد ما كتبه ماينافيه فى مواضع (واما رابعاً فلان قوله اليس من الضرورة الفطرية ان ما يساوى وجوده وعدمه لا يكون وجوده الا بتأثير غيره تهمة بلاشبهة اذ احتياج ما يساوى وجوده وعدمه الى تأثير العلة قضية اولية عند الفرقة الناجية وعند غيرها من ارباب العقول على الاطلاق (واما خامسا فلان قوله بل العدم ليس من شأنه ان يتصف بذلك مردود عليه لانه ان اراد بالمشار اليه عدم سبقة العدم على الوجود كما هو الظاهر وكما هو مطلوبه فهذا كما ترى باطل اذ قد برهن واقيم البرهان على تقدم العدم على الوجود تقدما انفكاكيا بوجوه فصلناها فى مرآة الحواشى على شرح المحقق الدوانى ودققناها فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والخنفاهى وان اراد به وقوع العدم فى الامتداد المقدارى بان يكون زمان الخروج من العدم واسطة بين الوجود والعدم فقد سبق ان تخيل الواسطة على تقدير الحدوث الزمانى * انما هو من اوهام المرجانى * (واما سادسا فلان قوله ان العدم لايسمى بالعدم اوالنفى مع انه خلاف الوجد ان لا يقتضى عدم سبقة العدم على هذه الحدود اى حدود الاكوان حتى يثبت به قدم العالم واستمرار الاكوان * كما توهم به من اتصف بالاوهام * فقوله كما قد يتبادر الى الاوهام مقلوب ومردود عليه على ان تسمية العدم بالعدم بديهية (واما سابعا فلان قوله حتى يحكم عليه بمفهوم ثبوتى يريد بالمفهوم الثبوتى السبقة ساقط غير وارد اذ معنى سبقة العدم سلب الوجود قبل هذه الحدود وهذا السلب منطوق النصوص (واما ثامنا فلان قوله بل هو عبارة عن عدم تحقق مصداق حمل الوجود فى الحقيقة التقديرية ترق اواضراب يفيد ويثبت ما عليه اهل الحق ويخالف ما سطره فى الصفحة الرابعة والعشرين (واما تاسعا فلان قوله هذا الذى بيناه هو معنى الحدوث عند الحنفية اجمعين والاشعرية الاقدمين تهمة بلاشبهة قول الكذاب دون الديانة على ما حققنا فى مصباح الحواشى وسيأتى بيانه بعد هذا فى هذا الكتاب ايضاً (واما عاشرا فلان قوله سوف يتلى عليك فى محله سواء اشار الى ما فى الصفحة الرابعة والعشرين اوفى الصفحة الخامسة والعشرين اشارة الى ما ركب من تحريراته المتناقضة اذ قد قال فى السطر الثالث من الصفحة الرابعة والعشرين فالقديم لايكون الاّ واجب الوجود بالذات ولايتصور قدم غيره مخالفاً على مذهبه بعض الخوف من مرآة الحواشى وقد قال ما يناقضه فى اثناء السطور من الصفحة الخامسة والعشرين وقد سطر فيما بينهما اقوالاً شتّى مضطربة المرام فاى فائدة فى هذه الحوالة الى هذه الجهالة ويأتى بيانها بعد هذا (قوله خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها) الخ يراد بهم ارسطو واتباعه كالشيخ والفارابى وغيرهما من المتاخرين منهم قالوا هيولات السموات

قديمة اذ لوكانت حادثة لابدلها من هيولى اخرى اذ كل حادث مسبوقة بمادة ومدة فيلزم تركب الاجسام من الاجزاء الغير المتناهية على فرض حدوثها فاذا كانت قديمة لابدلها من الصورة لامتناع خلو الهيولى من الصورة عندهم فكانت الاجسام قديمة اذ الجسم عبارة عن المادة والصورة عندهم (توضيح المقام) على ماهو المذكور فى اسفار الاعلام ههنا مذاهب الاوّل مذهب اهل السنة والجماعة وهو الحدوث الزمانى لكل جزء من اجزاء العالم واليه العلّامة النسفى مفتى الثقلين حيث قال العالم بجميع اجزائه محدث اذ هو اعيان واعراض واكتفى بذكر الصغرى مع حوالة الكبرى الى بيان الشراح والشارح النحرير عامله الله بلطفه الخطير قد حقق القياس مع بسط الصغرى والكبرى بحيث يندفع به ما عرض فى اذهان الشيخ المجدد من اوهامه الصغرى والكبرى كما لايخفى والى هذا الحدوث الزمانى ذهب القدماء من الفلاسفة والثانى حدوث الدهرى قد ابدعه باقر العلوم فى مؤلفاته ردا على ارسطو وعلى اتباعه ومذهب الشيخ المجدد مركب من مذهب الباقر ومن مذهب ارسطو ايضا فصلناه فى مصباح الحواشى بحيث يتضح اعترافه بالنقيضين وسيأتى والثالث مذهب الاشراقية والرواقية ذهبوا الى قدم العقول والنفوس وقدم المفارقات والانوار القاهرة ومنعوا كون حركات الافلاك سرمدية الرابع مذهب جالينوس وهو التوقف فى الحدوث والقدم والخامس مذهب ارسطو واتباعه قالوا ان العالم قديم بحسب الذات والصفات وذهبوا الى قدم السموات والافلاك وذهبوا الى ان الحركات الدورية سرمدية والحوادث اليومية مستندة اليها واختاره الشيخ المجدد فى مؤلفاته حتى كفر من يخالفها ومع هذا قال فى كتابه المسمى بالحكمة البالغة فالقديم لايكون الّا واجب الوجود ولايتصور قدم غيره ثم قال فى هذه الصفحة ان ماذهب اليه ارسطو واتباعه لاينافى ماهو الحق من القول بحدوث العالم بجميع اجزائه مع زعم الرد قول العلّامة الشارح النحرير خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها نعم اطلقوا القول بحدوث ماسوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لابمعنى سبق العدم عليه وانا مع فضلاء عصرى اشهد ان ماصرح به العلّامة النحرير عين ماذهب اليه ارسطو وما ذهب اليه اتباعه كما حققناه فى صدر الحاشية وانا مع الظرفاء اشهد بان ماافتراه الشيخ المجدد خلاف العقل والنقل وافتراء على الفلاسفة بل كون ماتفوه مخالفا للعقل والنقل يعرفه كل من ارباب النقل والعقل وبالجملة قوله فالحق انه لاينافى ماهو الحق من فرط الجهالة لايرضى به ارسطو ولا اتباعه هل قرأت حكمة العين هل قرأت شرح المطالع وشرح المقاصد وشرح المواقف وشرح الهياكل

وغيرها من كتب الفضلاء الذين كانوا اكراما بررة قدمقتوا عن آخرهم ماحققه ارسطو واتباعه وابطلوا ما ذهب هو مع اتباعه من القول بالحركة السرمدية وقدم السموات بموادها وصورها اى بهيولاتها وصورها بناء على ان الاجرام والاجسام فلكية كانت اوعنصرية مركبة من الهيولى والصورة لامتناع تركب الاجسام من الجواهر الفردة عندهم فيا ايها المجدد قد انكرت وشنعت انت على تركب الجسم من الجواهر الفردة فى السطر السادس فى صفحة من العشرين حيث قلتم انه قول باطل اخترعه قدماء المعتزلة وانتحله الاشعرية ولايقول به الحنفية اصلا ولا يرضونه رأسا انتهى ماكذبت وافتريت انت على الحنفية ومع هذا الانكار على ثبوت الجواهر الفردة تقول ماذهب اليه ارسطو لاينافى ماذهب اليه اهل الحق فيا ايها الكذاب هل قرأت الهداية والكفاية وهل قرأت العناية حاشية الهداية فاعلم ان الحنفية قد بنوا كثيرا من الاحكام الفقهية على تركب الاجسام من الجواهر الفردة وعلى بطلان تركبها من الهيولى والصورة فمن ثم قال العلامة الشارح النحرير عامله بلطفه الخطير فى اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة حيث قالوا الهيولى قديمة والا يلزم التسلسل المحال وقدمها يستلزم قدم الصورة لانها ممتنعة الخلو عن الصورة فيلزم قدم الاجسام لانها مركبة عن الهيولى والصورة عندهم ويلزم ايضا ارتفاع حكم الطهارة عن الحوض الكبير على اصولهم اذا وقعت النجاسة فيه فيتنجس ومن المعلوم انه لايتنجس عند الحنفية والاشعرية اجمعين كما لايخفى لمن طالع الهداية مع الحواشى المعمولة فى البلدة الفاخرة حق المطالعة وايضا انهم اى الفلاسفة قالوا لايتقرر فى ذاته تعالى صفة كما فى حكمة العين وغيرها ولما ذهبوا الى عينية الصفات والى نفيها قالوا لابد من الحركة السرمدية التى هى الرابطة ذات جهة الاستمرار وذات جهة التجدد وتلك الحركة السرمدية القديمة المقتضية لقدم الاجسام الفلكية فى مقابلة الصفات الزائدة فى ربط الحادث بالقديم عندنا وذهب الاشراقية والرواقية الى بطلان تلك الحركة السرمدية لاقتضائها قدم العالم والمحقق الدوانى قد ابطلها بالوجوه الخمسة فصلناها فى مرآة الحواشى وحققناها ودققناها فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والخنقاهى

(قوله) ولما ذهبوا الخ تلخيص الفرق بين الفريقين نحن معاشر اهل السنة والجماعة نعتقد بان العالم بنقيرها وقطميرها مستندة الى الفاعل المختار والصفات الذاتية رابطها الى الله فلا بد من عدمها فى مرتبة ذات الفاعل وفى مرتبة القدرة قبل تعلق الارادة ولوكانت قبلية العدم ذاتية لازمانية لتحقق الاشياء قبل تعلق القصد فى مرتبة القدرة فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ مرتبة القدرة مرتبة صحة الطرفين والترجيح شأن الارادة وبهذا تبين لك ان ثبوت الصفات الزائدة التى هى الايات الكبرى يقتضى حدوث العالم باسرها حدوثا زمانيا واما الفلاسفة فقالوا لايتقرر فى ذاته تعالى صفة والا يلزم ان يكون فاعلا وقابلا وهو اجتماع الضدين فلابد من الطبيعة المستمرة لربط الحوادث اليومية بالقديم وهى الحركة السرمدية ذات جهتين من جهة الاستمرار صدرت من القديم ومن جهة التجدد صارت واسطة فى صدور الحوادث وبهذا تبين حال ماتفوه الشيخ المجدد فى تعليقه على شرح الدوانى عند قوله استدلت الفلاسفة على مذهبهم بانه لايخلو من ان يكون جميع مالابد منه حاصلا فى الازل الخ مع ان هذا هو عمدة الكلام فى مقام استدلال الفلاسفة على قدم العالم ومنشأه غلط الشيخ المجدد هو خلط المطلبين تحقيقه فى مرآت الحواشى ومصباح الحواشى (منه)

بحيث ينكشف لك ان مشاجرة المحقق الدّوانى انما هى مع ارسطو ومع اتباعه من الحكماء المشائية
وكذا مشاجرة العلاّمة الشارح التحرير انما هى مع المشائية الذين ذهبوا الى تركب الجسم
من الهيولى والصورة وفى قوله المؤدى الى قدم العالم ونفى حشر الاجساد اشارة الى مقدمات
الفلاسفة فصلوها فى اسفارهم حيث قالوا امكان العالم ازلىّ والامكان صفة ثبوتية فلا بدله
من ثبوت المحل فى الازل وهو الهيولى اصل جميع الاجسام ولا بدلها من الصورة لامتناع
خلوها عنها فيلزم قدم الاجسام على انها مركبة منهما عندهم كذا فى حكمة العين وغيرها ومن
المعلوم المكشوف ان قدمها واستمرارها يناقض ثبوت الآخرة بشهادة نصوص القران
والحشر انما يكون فى الاخرة وقد فصلنا وجوه المناقضة فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والختناهى
فيا ايها المجدد ان تشبثك باذيال الدهرية فى مثل هذه الجريمة مع تضاعف صدور الخطيئة
والزلات الفاحشة والسقطات المتفاحشة ونفى الشريعة كان اهون وانجى من الافتراء على اهل
السنة والجماعة اذ لو نفيت انت الشريعة ابتداء دون الاشتغال بتحرير انواع المخادعة والسقطات
المتفاحشة المقتضية لوقوع الطائفة التى لا مهارة لهم فى العلوم فى المهلكة لخلصت احزابك عن
السقوط فى المهالك ولما تعبتم واشتغلتم بتحرير انواع المخادعة المتفاحشة المتناقضة القيتم
احزابك الى وادى المهالك والمهلكة فبقوا فى اقليم الجهل المركب منكرين على العلماء
الذين كانوا كراما بررة فوا حسرتاه على هذه النصرة والصنعة المذبة ووا اسفاه على هذه
العسرة المهلكة كيف خادعهم وارجع الضمير المستتر فى قول المصنف ره وهو الجزء الذى لا يتجزى
الى الجسم حيث قال يعنى الجزء الاتحادى الذى يتقوم به الجسم ويتحد معه وجودا وقواما
فلا يطرءه التجزى ولا يرد عليه الانفكاك وصرّح به فى هامش كتابه حيث قال الاجزاء الاتحادية
التى لا يتجزى عليها الجسم انتهى ثم صرّح فى السطر السادس بابطال الجزء الذى لا ينقسم
وهو اصل مذهب المجدد راجع الى نفى الاحكام الشرعية كما سبق مع انه غير خفى عند كل تقى
وزكى ان الضمير المستتر فى لا يتجزى كالضمير البارز راجع الى الجوهر الفرد على اصول اهل
الحق فواعجبا انه قد شرع الى تأليف الحكمة البالغة الجنيّة مع مدح المتن ومع مدح الحنفية
مع انه قد شرحه على خلاف مرام المصنف ره وعلى خلاف ما عليه الحنفية فى جميع المباحث
نجاك الله تعالى وامثالك من احزابك عن مثل ذلك وادخلكم فى زمرة ارباب الاذعان والشعور
واخرجكم من زمرة اهل القبور وعصمنا الله تعالى عن قولك ومن ثم قال الامام الاعظم رح قتل
الله عمرو بن عبيد فانه فتح بابا من الكلام انتهى كذبك الصريح اما كذبه فى المشار اليه

بثم

بثم قلنا مرّ من ان الحنفية قد بنوا بعض الاحكام الفقهية على ثبوت الجواهر الفردة واما كذب
المنقول فلان الامام الاعظم ره قد صنف كتابا فى الكلام وسمّاه بالفقه الاكبر وهو معرفة النفس
عن الادلة ما يصح لها وما يجب عليها فى العقايد الدينية وقد سماه المتأخرون بالكلام بناء
على انّهم اخذوا اصوله من تصريح كلام الله تعالى الملك العلّام فالمسمى واحد والاختلاف
انما هو فى الاسم ووجه التسمية ولها وجوه قد ذكرها الشارح التحرير فى صدر الكتاب فراجع
وايضا ان نوع الديانة تقتضى تعيين الكتاب فى اسناد النقل اليه بل تعيين بابه بل تعيين
سطره فى مثله وكذا كلامى على على القارى فتأمل على انه اى على القارى قد اقرّ بثبوت
الجوهر الفرد فى سطر قبل هذا النقل فى شرحه على الفقه الاكبر وهو من الحنفية ايضًا واما
تناقضه الفاحش الواقع بين قوله وانه لا يتجزى وان قبل مطلق القسمة والتبعض لا الى نهاية وبين
قوله والا لم تكن الخردلة اصغر من الجبل فليس باعجب من مناقضاته الفاحشة السابقة فاعلم ان
الشيخ المجدد قد جعل موضوع القضية فى قول المصنف ره لا يتجزى الجسم بارجاع ضمير
المستتر اليه وصرّح به فى هامش كتابه وغير خفى انه قلب الموضوع وعكس المشروع كما
سبق كيف وقد كان كلام اهل الحق وكلام المصنف ره فى اثبات الجزء الذى لا يتجزى وحققه
الشارح التحرير بوجوه ثلثة على ما ذهب اليه المشايخ الاوّل قوله واقوى الادلة فى اثبات
الجزء انه لو وضع الخ والثانى جدلى والثالث برهانى وهو قوله واشهرها عند المشايخ وجهان
وقد صرح المجدد فى السطر الثانى باتصال الجسم وبتركبه من الهيولى والصورة حيث قال وانه
لا يتجزى وفى السطر الخامس ايضا حيث قال على خلاف متوهمات جماهير الخلق من انه مركب
من اجزاء لا تتجزى فانه قول باطل انتهى فقد ارجع المستتر فى السطر الثانى الى الجسم
حيث قرأ بصيغة المذكر الغائب وفى الخامس بارجاع المستتر الى الاجزاء حيث قرأ على
صيغة المؤنث الغائبة فى سطر ابطال الجوهر ومع هذه السقطات الفاحشة الباطلة زعم ان
الدليل الجدلى للمشايخ مثبت لمطلوبه الفاحش مع ان الدليل الجدلى للمشايخ الكرام انما
وضعوه لاثبات الجوهر الفرد ماحاصله انه لو كان كل عين قابلا للانقسام لا الى نهاية كما قالت
به الفلاسفة لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كل واحد منهما غير متناهى الاجزاء قابل الانقسام
الى غير النهاية على اصولهم مع ان اصغرية الخردلة من الجبل معلوم بالمشاهدة وان شئت فقل لو
كانت الخردلة والجبل غير متناهية الاجزاء وقابلة للانقسام لا الى نهاية كما صرحوا به فى مواضع
لزم تساوى الخردلة مع الجبل ومساواته مع الجبل انما يلزم على اصولهم اذ قد بينوا اثبات
الهيولى على بطلان الجزء الذى لا يتجزى حيث قالوا الهيولى لم يكن اتصال الجسم وانفصاله باجتماع
الاجزاء وافتراقها بل هو متصل واحد كما هو عند الحس قابل الانفصال والانقسام لا الى نهاية

بمعنى ان الانقسام لايقف عنده يلزم ثبوت امر يبقى مع الاتصال والانفصال وفى رواية منهم يقبل الاتصال والانفصال والانقسام وهو المراد بالهيولى واليه المشائية ومن يحذو حذوهم من ارباب الحركة السرمدية كالشيخ المجدد حيث اعترف بانها الرابطة رداً على اهل السنة والجماعة الذين قالوا بان الرابطة هى الصفات الزائدة ويأتى بيانها بعد هذا الكلام ومع هذا اى مع وجود اعتقاده بالحركات السرمدية يقول بفمه فالقديم هو الواجب الوجود ولايتصور قدم غيره هكذا قال بما لم يكن فى قلبه عند تشريح قول المصنف ره القديم فى السطر الثالث من الصفحة الرابعة والعشرين ولم يستحى بمثل هذه المخادعة والجهالة من احزابه ولامن الفلاسفة المشائية حيث هدم اصولهم على مثل هذه المضحكة فالشيخ المجدد اشر فى الاعتقاد من المشائية وبهذا التفصيل قد تبين لك ان ما تفوه فى تشريح قول المصنف ره (الجزء الذى لايتجزى صريح البطلان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فلما سبق تحقيقه فتذكر ما حاصله ان الضمير المستتر واجب الرجوع الى الجوهر الفرد كالبارز وممتنع الرجوع الى الجسم واما بطلانه على مذهب الفلاسفة فلانهم قالوا واعتقدوا بان الجسم قابل الانقسام لاالى نهاية والفرق انهم ينكرون على انتهاء انقسامه الى الجزء الذى لايقبل الانقسام ونحن نقول ان انقسام الجسم واجب الانتهاء الى الجزء الذى لايقبل الانقسام اصلا اى لاكسرا لصغره ولاوهما لعجز المتوهم عن تميز طرف عن طرف آخر ولافرضا عقليا مطابقا للواقع لعجز الفارض عن استحضاره فى الخيال وان كنت فى ريب فيما افصحناه من بطلان شرحه على كلا الفريقين فانظر الى حاصل الاشهر الدليل الثانى البرهانى وهو قول الشارح النحرير الثانى ان اجتماع الجسم ليس لذاته والالما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذى لايتجزى تلخيصه انه لوكان اجتماع اجزاء الجسم لذاته كان ذلك الاجتماع من لوازم ذاته ولازم الذات لاينفك عن الذات والا يلزم زوال ما بالذات فلايقبل الافتراق واللازم وهو عدم قبوله الافتراق باطل بالاتفاق وكذا الملزوم بط بالبرهان فقوله فالله قادر على ان يخلق فيه الافتراق تفريع على ما قدرناه فى تلخيص المقام وافصاح له فالمعنى اذا قبل الجسم الافتراق او اذا كان الجسم قابلاً للافتراق كان الله تعالى قادرا على خلق الافتراق الى الجزء الذى لاينقسم اصلا لانه تعالى قادر على جميع الممكنات فقوله لان الجزء الذى تنازعنا فيه ان امكن افتراقه كما جوزتم لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز مقدمة الزامية عليهم توضيحها اذا كان الافتراق لاالى نهاية كما صرحتم به لزم احد المحالين اى عجز الواجب سبحانه اوتركب الاجسام من الاجزاء الغير المتناهية وان لم يمكن افتراق ذلك الجزء الذى تنازعنا فيه ثبت المطلوب

لانا اذا اعترفنا بانه غير ممكن التفريق كان انقسامه محالا والقدرة الالهية لاتتعلق بالمحال لانتفاء مصحح المقدورية ولايخفى ان هذه الادلة واضحة المعانى وكذا الاعتراضات الواردة على تلك الادلة سهلة التناول الاان المقصود ما اسلفناه من عدم انطباق ما سوده الشيخ المجدد لاعلى ماذهب اليه اهل الحق ولاعلى ماذهب اليه الفلاسفة فتنبه (قوله) قلنا نعم فى اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة الخ قد عرفت ان الشارح النحرير قد اشار بعنوان المؤدى الى ان النجاة انما تحصل بابطال ادلة نفى الجزء الذى لاينقسم وبابطال مقدماتها ومنها انهم قد بنوه على اثبات الهيولى وقالوا انها قديمة ممتنعة الخلو عن الصورة فلابد من قدم الاجسام على انها مركبة منهما ومنها انهم قالوا ان الحشر لايمكن ان يكون باجتماع الاجزاء بعد تفريقها لبطلان الجزء بل بعود الصورة والاعراض واعادة المعدوم محال فيمتنع الحشر وملخص المقام ان تركب الاجسام من الهيولى والصورة وان القول بامتناع الخرق والالتيام وان القول بان الرابطة هى الحركة السرمدية اثبات قدم العالم دون الدليل وانكار الحشر والنشر وانكار الوعد والوعيد وتكذيب الانبياء والرسل الكرام فيما جاؤا به وتحقيق هذه المسئلة فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والختقاهى (قوله) لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر الخ وجه المقدمة القائلة بان القدم ينافى العدم التى تدل على ان طريان العدم دليل الحدوث وتوضيح الوجه ان القديم اما واجب لذاته او مستند اليه بالايجاب لامتناع استناد القديم الى الفاعل المختار فالاول ينافى العدم السابق واللاحق بداهة وكذا الثانى لان المستند الى الموجب القديم قديم اى لاينعدم اصلا ضرورة دوام المعلول بدوام العلة ولايجوز استناده اليه بطريق القصد والاختيار اذ الصادر عن الفاعل المختار حادث بالضرورة اذ لو وجد قبل تعلق القصد لزم القسم المحال من تحصيل الحاصل وايضا لو جوز قدم الصادر بالاختيار لكان موجودا قبل تعلق الارادة فى مرتبة القدرة القديمة وهذا مع انه محال يستلزم محالا آخر ايضا وهو الترجيح بلا مرجح اى الرجحان بلا مرجح ووجه الاستلزام ان شأن القدرة هو التأثير فقط واما الترجيح فهو شأن الارادة على انا نقول انه قد تقرر ان تعلق الارادة من تتمة العلة التامة ولو جوز قدمه لزم وجود المعلول بدون العلة التامة فالصادر بالقصد والاختيار كما هو صدور العالم على مانطق به نص القرآن لابد من ان يكون معدوما قبل تعلق القصد ومن المعلوم المكشوف عند العقول السليمة ان صدور العالم من الله تعالى انما هو بالقصد والاختيار يدل عليه قوله تعالى وربك يخلق مايشاء ويختار وغيره من الآيات القرآنية لايقال يلزم من

هذا جهله تعالى قبل ايجاد العالم لانا نقول ما ثم زمان اذهو انما يتأتى في مرتبة الايجاد
اى ليس بين وجود العالم فى علمه تعالى وبين عدمه الاصلى زمان حتى يقال لزم جهله
قبل الايجاد تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبهذا تبين لك معنى قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
كان الله ولاشىء معه اذليس المراد به التقييد الزمانى اذالموضوع اى موضوع القضية مقدس عن
الزمان فليس بفعل يدل على الزمان بل هو من الادوات الوجودية فيراد به دوام الكون
واختصاص الازلية به تعالى فقوله ولاشىء معه يدل على ان ماسوى الله تعالى ليس بازلى
فثبت حدوث ما سوى الله تعالى بنص هذا الحديث المذكور فى صحيح البخارى فالواجب
لذاته صح له نعت المعية بخلاف العالم فانه ممتنع المعية فالازل والقدم مما تفرد به الله
تعالى اذالازل عبارة عن معقولية القبلية له تعالى والقدم عبارة عن انتفاء مسبوقيته تعالى بالعدم
فالازل يدل على انه قبل الاشياء والقدم يدل على انه غير مسبوق بالعدم فى نفس قبليته
على الاشياء واما ما ورد ان الله تعالى قال فى الازل للارواح الست بربكم قالوا بلى
فالمراد بذلك الازل هو ازل المخلوقات وتلك الازلية عبارة عن حال تعين المخلوقات
فى العالم العلمى فلابد من الحكم على جميع اجزاء العالم بالانصرام والانقطاع ولابد من
تقديس البارى تعالى عن نسبة الدخول والخروج والاتصال والانفصال حققناه فى خاتمة
مصباح الحواشى حاشية التتمة والخنقاهى ومن تأمل فيما حققناه من الفرق بين الصدور
بالايجاب كما فى الصفات وبين الصدور بالقصد والاختيار كما فى العالم يطلع على سر
قولنا صدور الصفات بالاختيار نقصان وصدور العالم بالاختيار كمال ويطلع على وجه
اندفاع ما اورده الآمدى ايضا وعلى وجه اندفاع حديث الاشكال كما عرض هذا الحديث
فى اذهان السيد السند قدس فادفعه (قوله) فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من
الجزئيات الخ اذلو كان قديما لزم ان يكون فرد من افراده قديما فاذا كان المطلق
قديما لكان الشىء الواحد قديما وحادثا تلخيص المقام ان عدم تناهى الجزئيات مع
قدم المطلق كما هو ايمان الشيخ المجدد واذعانه فى مواضع مثل توارد الاستعدادات
الغير المتناهية على المادة القديمة فى الامتناع والاستحالة ولو تنزلنا وسلمنا ان الوجود
التعاقبى مانع عن اجراء البرهان نقول ان الامور المتعاقبة وان كانت غير مجتمعة فى الزمان
لكنها مجتمعة فى الدهر على اصول الفلاسفة او فى مجموع الازمنة على ان التطبيق بمعنى ملاحظة
الانطباق النفس الامرى يجرى فى الامور المتعاقبة وايضا ان وجود الامور الغير المتناهية
يستلزم وجود المجموعات المترتبة وتلك المجموعات واجبة الانتهاء الى مجموع لايكون بعده
مجموع آخر فيتم الالزام وترتب الاستعدادات الغير المتناهية وترتب الحركات المتعاقبة

قد حققناه فى مرآة الحواشى ومصباح الحواشى حاشية التتمة والخلخالى فى حاشية المجموعات غاية التحقيق ونهاية التفصيل والتدقيق ولايتحمله هذا الكتاب ومن تأمل فيما حققناه فى الحواشى المرقومة يعلم ويحكم بان الحق الصريح فى ربط الحادث بالقديم هو امتناعه اى امتناع وجود الحادث فى الازل اوتعلق الارادة الازلية بوجود الحادث فيما لايزال من الاوقات الآتية فلايوجد الحادث الافى هذا الوقت والزمان من جملة الممكنات وقد تعلقت الارادة الازلية بوجوده المتناهى وهذا بيان كيفية ربط الزمان الحادث بالقديم وفيه اشارة الى انه منقطع الوجود فى جانب الازل فلاشىء غيره تعالى فى الازل على انه فوق الزمان وتحقيق هذه المسئلة فى مصباح الحواشى ويحكم ايضا بان ماتقعع الشيخ المجدد فى الصفحة الخامسة والعشرين حيث قال والحق ان هؤلاء الفرق وان قالوا بعدم جريان الزمان على الله تعالى واطنبوا فيه القول الا انهم ناقضوه بمذاهبهم هذه وذلك قولهم بافواههم يقولون بالسنتهم ماليس فى قلوبهم انتهى ردا على اهل السنة والجماعة وتشنيعا عليهم مقلوب على نفس الشيخ المجدد حكما صحيحا فياايها الشيخ المجدد قد ثبت بالبراهين القطعية العقلية والنقلية ان العالم بجميع اجزائه مسبوق بالعدم بحسب الزمان وكل مسبوق بالعدم فمرجعه الى ماكان عليه فلابد من ان يحكم عليه بالانصرام والانقطاع والانعدام وما اتت السنة الشرايع الأمصرحة بانفراد البارى سبحانه بالازلية والابدية ولولاضيق المقام والحوصلة لاتينا بمجلدات مشتملة على براهين ومقدمات ناطقة بقطعية ما اشرنا اليه غيران فيما اشرنا اليه كفاية لمن له الادراك وسلامة الاذعان (قوله)

الذى يكون وجوده من ذاته الخ صفة كاشفة لقوله اى الذات الواجب الوجود اوصفة مقيدة اذ ربما يحترز به عن المعلول الذى وجب وجوده عند وجود علته التامة وعند وجود الجزء الاخير منها ولكن لايكون وجوب وجوده من ذاته والسر فى التفسير بالمفهوم الكلى كمافسر الشارح التحرير به توجيه ذكر صيغة الفصل التى هى لاجل الحصر وتوجيه وقوعها بين المبدأ والعلم الذى لايتوهم فيه النعتية فاحتيج الى الصرف عنه والى ارادة المفهوم الكلى منه واما من بخل واستغنى وغفل عن هذه النكتة فاشتغل بتحرير ما اشتهر حيث قال والله اسم علم للذات الجامع للصفات الالوهية والنعوت الربوبية كما هو اى الاشتغال بتحرير

مالايسمن ولايغنى دأبه فى مؤلفاته (قوله) وقريب من هذا مايقال ان مبدأ الممكنات

باسرها لابد ان يكون واجبا الخ (توضيح المقام ان هذا المطلب الاعلى قد يستدل عليه بامكان الذات وربماينتزع هذا من قوله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء الاية وقديستدل

عليه بامكان الصفات وقدينتزع هذا من قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا الآية وقد يستدل عليه بحدوث الذوات والاجسام كاستدلال حضرت ابراهيم عليه السلام حيث قال لا احب الآفلين الآية وقد يستدل عليه بحدوث الصفات والاعراض وهذا اقرب الطرق من حيث الاستدلال بالبرهان وبه قد نطق اكثر نصوص القرآن والسالكين الى هذا الطريق بعضهم آفاقية وبعضهم انفسية وبعضهم جامع على ان الادلة الافاقية مندرجة فى الادلة الانفسية بناء على ان الانسان الكامل هو العالم الكبير من جميع العوالم وقد فصلنا هذا المقام فى الاصل اى فى مصباح الحواشى حاشية شرح النسفى قال الفاضل المحشى مولانا عبد الحكيم فى بيان وجه القرب اذلافرق بينهما الابحسب الحدوث والامكان لكن الثانى اقوى من الاوّل على مابين فى محله انتهى كلامه اقول قد عرفت اقوائية مسلك الحدوث مما اشرنا اليه فى تحشية قول الشارح واماكان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات وايضا انه مسلك حضرت ابراهيم عليه السلام على انا نقول يمكن تأييده بقوله تعالى وربك يخلق مايشاء ويختار الاية ووجه التاييد بهذه الاية انها تدل على ان الصانع فاعل مختار بالنسبة الى العالم فتدل على حدوث ما سواه اذ القديم لايمكن ان يستند الى الفاعل المختار على ماسبق تحقيقه وبهذا تبين لك ان مسلك الحدوث اقوى من مسلك الامكان ثم لفظ هذا اذا كان اشارة الى العلاوة السابقة بلاواسطة وغير خفى انه لامناسبة بينها وبين مايقال وقاعدة القرب تقتضى المناسبة من وجه والمغايرة من وجه واذا كان اشارة الى الدليل الذى كان قبل العلاوة فوجه القرب ينبغى ان يكون اتحاد المقصود فى المسلكين فحتحقق المناسبة وتحقق المغايرة واضحة غير خفية (قوله) وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال الدور والتسلسل الخ اشارة الى ما استخرجه صاحب المواقف حيث قال المسلك الرابع وهو مما وفقنا لاستخراجه ان الموجودات لو كانت باسرها ممكنة لاحتاج الكل الى موجد الى قوله فيكون واجبا وهو المطلوب وحكم السيد السند فى شرحه بان هذا البرهان غير متوقف الى ابطال الدور والتسلسل فالظاهر من كلام الشارح وهو ليس كذلك تعريض على صاحب المواقف وشارحه معًا ويمكن توجيه ماحكم به السيد السند قدس سره ماحاصله ان خصوصية المقدمة التى تستلزم بطلان التسلسل ملغاة فى هذا المسلك اونقول ان تسمية برهان الغير المتوقف مبنية على التفرقة بين الوضع صراحة وبين الوضع ضمنا على ان الفرق بين الافتقار وبين الاستلزام واضح (قوله) بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل الخ هكذا وجدناه فى كثير من نسخ الشرح وفى نسخة الى احد ادلة ابطال التسلسل ولايخفى ان النسخة الثانية ليست بصحيحة اذ معنى ابطال التسلسل اقامة الدليل

على

(قوله) ثم حديث علية المجموع لامعا على المجموع معا الخ الاحتمالات العقلية فى جانب المعلول اى فيما يلاحظ فيه الهيئة الاجتماعية يتصور على وجهين احدهما ملاحظتها على طريق الجزئية وثانيهما ملاحظتها على طريق العروض وكذا فى جانب العلة فالاحتمالات العقلية اربعة وعدم ملاحظة الهيئة الاجتماعية اعم من سلب الجزئية ومن العروض ايضا وعلى كل من التقادير يحصل المطلوب وكذا الاولوية الذاتية لها اربعة معان واذا ضربنا ملاحظة الذات وحدها وملاحظتها مع غيرها الى هذه الوجوه الاربعة تكون على ثمانية اوجه ولما كان المقصود من ابطال الاولوية الذاتية نفى انسداد باب اثبات الصانع تعلق الغرض العلمى بابطال الاقسام الاربعة منها وهى ما يكون الذات فيها مأخوذة وحدها اذ الاربعة الاخيرة وهى ما تكون الذات فيها مأخوذة مع انضمام غيرها ليس فيها توهم الانسداد على ان الاستحالة المترتبة على الاولوية من التناقض والتوارد وانقلاب الممكن واجبا انما تترتب على الاقسام الاربعة التى هى ما يكون الذات فيها مأخوذة وحدها منه رحمه الله تعالى

على بطلانه ومن المعلوم ان هذا البرهان ليس كذلك اذ هو انما وضع لاثبات الواجب لذاته لا لاقامة الدليل على بطلان التسلسل وكذا النسخة الاولى غير خالية عن ضعف اذ بطلان التسلسل ما اخذناه مقدمة فى هذا المسلك متى يحتاج ويفتقر اليه واذا اراد الشارح التحرير من الاشارة لازم هذا المسلك فنقول لا انكار من صاحب البرهان فى لازم الكلام الا انه قد يكون غير منظور فى الكلام على انه فرق بين الاشارة والافتقار ثم حديث علية المجموع لامعا على المجموع معاً بان يقول لم لا يجوز ان يكون المجموع لامعا علة للمجموع معا كما فى تعليق الفاضل ميرزا جان على شرح حكمة العين مع جوابه مشروح فى مصباح الحواشى وكذا كون ايجاد الكل عبارة عن افاضة الكثرة وعن افاضة العدد على الطبيعة المشتركة كما قال السيد الهروى فى اثبات علية الشىء لنفسه على تقدير ان يكون الجزء علة للكل مشروح فى الحاشية المرقومة واذا نظرنا الى مقتضى الحال اى الى الكيفية الخاصة فى قول المصنف ره والمحدث للعالم هو الله واعتبرنا الكلام المكيف بالكيفية المخصوصة ثم نظرنا الى انطباق ما فى الشرح الى هذا الكلام المكيف فالحق ان هذا البرهان لاثبات الواجب الوجود لذاته وحصر الفاعلية فيه تعالى رداً على المعتزلة القائلين بان المؤثر فى افعال العباد قدرة العبد ورداً على جمهور الفلاسفة القائلين بان المؤثر فى عالم الكون والفساد العقول العشرة (قوله) يعنى ان صانع العالم واحد لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحد الخ قد اشتهر بين ناظرى هذا الشرح من ارباب الحواشى المعمولة ان هذه العناية لدفع الاستدراك واليه الفاضل الخيالى حيث قال اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناءً على ان الله تعالى علم للجزئى الحقيقى وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد الوحدة فى صفة وجوب الوجود لا فى الذات كما فى قوله تعالى قل هو الله احد فتامل انتهى وجه التأمل انه فرق بين قل هو الله احد وبين عبارة المتن لان الله فى الاية مبتدأ فلا يحتاج الى الصرف عن العلمية بخلاف ما فى المتن فانه خبر فيحتاج الى الصرف عن العلمية كما بينا فى وجه التفسير بالمفهوم الكلى وقد يقال

فى وجه التأمل ان القياس على الاية الكريمة قياس مع الفارق اذ الواحد يستعمل فى الذات والصفات فهو اعم من الاحد والتحقيق فى وجه العناية دفع توهم كونه صفة وايضاح كونه خبراً بعد الخبر ففى هذه العناية اشارة الى ان المراد به عدم اعتقاد الشريك فى الالوهية وخواصها والمراد بالالوهية هو وجوب الوجود وبخواصها هو خلق جميع الاشياء والاستحقاق للعبادة وغيرها من الامور المتفرعة على وجوب الوجود فحاصل العناية هو الاشارة الى ان هذه المسئلة كالمسئلة السابقة نظرية برهانية يطلب اثباتها بالبرهان توضيح المقام ههنا ثلثة مطالب الاوّل اثبات الوحدة فى صفة وجوب الوجود والثانى اثبات الوحدة فى صفة الخالقية والثالث اثبات الوحدة فى صفة المعبودية كما قال المحقق الدوانى التوحيد اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقية او بحصر المعبودية (فههنا) مطالب ومقاصد الاوّل قد تقرر فى الحكمة ان التعين الواجبى نفس حقيقة واجب الوجود فاذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الحقيقة منحصراً فى فرد واحد بالضرورة وقد يقال لو تعدد واجب الوجود لتقدم عليه شىء اذ المجموع واجب الوجود على هذا الفرض لانه كثير من افراد واجب الوجود والكثير فرد من افراد المفهوم الكلى وقد تقرر ان جزء المجموع مقدم على المجموع كالواحد المقدم على الاثنين وقد قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان الله ولا شىء معه الحديث فاذا امتنع معية شىء كان امتناع قبلية شىء اية قبلية فرضت اجلى واظهر قال المحقق الدوانى الانفراد كمال وكل كمال ثابت له تعالى فالانفراد ثابت له تعالى اما الصغرى فمن الفطريات واما الكبرى فلقولهم متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن سمات النقصان وقد اجمعوا على تلك المقدمة عن آخرهم المقصد الثانى فى بيان انتزاع هذا التوحيد عن التوحيد فى الخالقية وقد تجدد لى اى سنح لى مرة بعد اخرى ان قول الشارح النحرير والمشهور فى ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره الخ اشارة الى هذا الانتزاع بشهادة وصله على قوله لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الأعلى ذات واحدة وبشهادة قوله وتقريره بعد هذا تلخيصه انه لو امكن الهان صانعان قادران بالقدرة التامّة لامكن التمانع بينهما فيلزم عجزهما او عجز احدهما اذ معنى الآية لو تعدد الآله غير الله اولو كان اله غير الله فى ايجاد السموات والارض اى فى صفة الخالقية لا يمكن وجود العالم فخصوصية الجمع ملغاة فالمعنى لو وجد غير الله تعالى لفسدتا اذ كون هذا الغير الها محفوظ فى مقدم الشرطية لان المذكور هو الالهية مع وصف الجمعية فلما كان محط الفساد ومداره هو الغيرية اسقط

اعتبار الجمعية وبقيت الالوهية مع وصف الغيرية فههنا ثلثة امور الآله والجمعية وغيريته
وتلك الغيرية لازمة للجمعية ولما بطلت الغيرية بطلت الجمعية بالضرورة فبقى الاله واحدا
ومعنى اسقاط الجمعية انه لم يتوجه الفساد الى جمعيته اذ قد سبق ان الاستحالة انما توجهت
الى وجود اله غير الله تعالى فالجمعية مطروحة ساقط عن محط الكلام فثبت المرام بل هذه
الاية الكريمة لما افادت الوحدة فى الخالقية لقد افاد الوحدة فى المعبودية ايضا ويمكن
تأييد الافادة بالنصوص القاطعة كقوله تعالى تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون
فقد جعل كونه خالقا علة لانكار معبودية الغير فيدل على ان الخالق لابد من ان يكون
معبوداً وما لا يكون خالقا لا يمكن ان يكون معبودا وكقوله تعالى ام جعلوا الله شركاء خلقوا
كخلقه فتشابه الخلق عليهم وكقوله تعالى خالق كل شىء فاعبدوه وتفصيله فى الاصل ونص
عبارة الحاوى على القاضى هكذا وما تخص ما سنح لى ان الآيات الدالة على امتناع الشريك
فى الخالقية تدل على امتناع الشريك فى الالوهية وعلى امتناع الشريك فى المعبودية فلله
سبحانه در العلامة الشارح النحرير حيث تفطن اولاً ان مسئلة الوحدة مسئلة نظرية برهانية
ثم تفطن فى الوحدة بانها هى الوحدة الكبرى ثم اتى بالعناية حيث قال يعنى ان صانع
العالم واحد لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة وغير خفى ان
هذه العناية بشهادة الاستشهاد باية لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا تدل على ان العلامة
قد حمل التوحيد على اعتقاد امتناع الشريك فى وجوب الوجود وفى الخالقية وفى المعبودية
وتفطن ايضا بان هذه الاية الكريمة كما تفيد حصر الخالقية كذلك دليل لحصر وجوب
الوجود اى لحصر الالوهية ودليل لحصر المعبودية كما حققناه فى الحاوى حاشية القاضى
وبالتحقيق السابق قد اندفع ما فى حاشية الفاضل عصام الدين من فقدان التقريب فادفعه
هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام واما من بخل واستغنى فقد اتى بمضحكة الصبيان فى هذا المقام
ايضا ونص عبارته هكذا الواحد على الاطلاق الذى يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته الى
الاجزاء الفعلية والتحليلية والجزئيات النوعية والجنسية لما انها من لوازم الحدوث والامكان
وموجبات الفساد والبطلان كما قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان التركيب
ولو من الاجزاء التحليلية مع انه لا يتصور ان يكون من اجزاء ممكن الوجود هالكة الذات
يوجب الافتقار وبالجملة صدق الموجود لا من حيث هو هو يوجب الافتقار وانه من مستلزمات
الامكان فالتعدد باى وجه يوجب الامكان وهو يوجب بطلان السموات والارض وعدم تكونهما
بل العوالم جميعا انتهى ما تفوه به الشيخ المجدد فى الصفحة الثالثة والعشرين واتى بشطط
عظيم فيا احزابه الكرام انتم لما عجزتم عن مطالعة عبارات شيخكم المجدد السراب ولما

وقفتم عند ظهور الفاظه وقفة الهرة عند المرآت حكمتم بان العلماء عن آخرهم لا يطلعون على مؤلفاته وهذا الحكم منكم مع انه اسائة عظيمة وجرأة قبيحة في بساط الوجود مثل موازنة الجهود فاعلموا ان قول المصنف ره الواحد لما كان خبرا بعد الخبر فسّره العلّامة بقوله يعنى ان صانع العالم واحد لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة ثم استشهد عليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فحمل عبارة المتن على حصر الالوهية وعلى حصر الخالقية وعلى حصر المعبودية وذلك الحصر معلوم بشهادة استشهاده ووصله على قوله لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الاعلى ذات واحدة وغير خفى عند كل تقى وزكى ان حصر مفهوم واجب الوجود على ذات واحد حصر الالوهية فادرج فى الاية الكريمة ثلثة اقسام من الحصر اللازم معرفته على كل مسلم ومسلمة وقد حققناوجه الاندراج آنفا واما الشيخ المجدد لماقلق رأسه بضرب ارواح السلف والخلف عجز عن تشريح عبارة المتن واتى باضحوكة قد نقلناها مع تعيين الصفحة فهذه الاوهام مردودة عليه اما اوّلا فلان قوله على الاطلاق الذى يستحيل تقدير الانقسام لما انهامن لوازم الحدوث والامكان مع انه ليس بشرح لكلام المصنف ره بل تحقير مضطرب من وجوه الاوّل ان قوله يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته الى الفعلية والتحليلية مع انه ليس تفسير الواحد يصدق على الجوهر الفرد حيث لم يقل ولا يتركب منه شيء وقد نفاه فى صفحة قبيل هذه الصفحة فتذكر الاضطراب الثانى قوله لما انهامن لوازم الحدوث والامكان تعليل يدل على نفى الامكان والحدوث عن الجوهر الفرد مع انه ممكن حادث الاضطراب الثالث قوله وموجبات الفساد والبطلان عطف على قوله من لوازم الحدوث والامكان فالمعطوف مع المعطوف عليه علة لقوله على الاطلاق الذى يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته الى الاجزاء ثم بعد هذا التعليل الفاسد وبعد الاعراض عن الشرح اللايق علل هذا التعليل الفاسد بالآية حيث قال كما قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ثم قال بعده بلا واسطة لان التركيب ولو من لوازم الاجزاء التحليلية يوجب الافتقار والحدوث فانظروا الى ملاعبته بالايات ثم انظروا الى قوله لان التركيب فما هذه السفاهة والحماقة هل قوله لان التركيب شرح الآية اوشرح الفساد اوشرح لو كان اوشرح الآلهة اوشرح الا الله وهو مع هذه المضحكة يظن قوله لان التركيب رد على قول العلّامة وتقريره انه لو امكن الهان اى ذاتان جامعان للالوهية وخواصها لامكن التمانع بينهما فيلزم عجزهما اوعجز احدهما مع ان هذا التقرير حق الآية وحق المقام كما سبق اذ المقام ليس مقام ايراد الالفاظ المجردة من كتب الفلاسفة ثم تعليل هذه الالفاظ المسروقة البعيدة عن الارتباط بالمقام بالآية الكريمة على طريق الملاعبة بل المقام مقام حصر الالوهية وحصر الخالقية

وحصر

وحصر المعبودية كماسبق تحقيقه على انانقول يلزم على الشيخ المجدد اثبات الجوهر الفرد بالآية حيث قال بعد بيان عدم الانقسام كماقال الله تعالى لوكان الآية وهوقدانكره فى مواضع فان قلت قوله كماقال الله تعالى ناظر الى قوله موجب الفساد والبطلان قلنالافساد ولابطلان فى ثبوت الجوهر الذى لاينقسم اصلاً اماالضحكة العاشرة فعلى ماتقعع الشيخ المجدد كان معنى الاية الكريمة هكذا لوانقسم ذاته تعالى الى الاجزاء الفعلية والتحليلية لفسدتا اذقد قال فى هذه الصفحة الواحد على الاطلاق الذى يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته لما انها من لوازم الامكان موجب الفساد والبطلان كما قال الله تعالى لوكان فيهما آلهة فالمعنى لوانقسم ذاته تعالى الى الاجزاء الفعلية التى من لوازم الامكان لفسدتا فقوله موجب الفسادهوهذاالفساد الذى فى تالى الآية الكريمة فاين هذه الاضحوكة واين الاية الكريمة وان كنتم فى ريب فى المعنى المذكور فانظروا الى قوله لان التركيب ولومن الاجزاء التحليلية يوجب الافتقار فى السطر الثالث والرابع وغير خفى ان هذا التعليل تعليل تالى الشرطية من الآية الكريمة وذلك التالى هو فساد السموات والارض واين انقسام ذاته تعالى الى الاجزاء واين هذا الفساد الذى هو لازم التعدد فى الالوهية وفى الخالقية وسيأتى بيانه (الحادى عشرة من الضحكة المجددية فى تحرير المسئلة الواحدة قوله وبالجملة صدق الموجود لامن حيث هو هو يوجب الافتقار فانظروا الى هذا الخيال الذى هو من تتمة التعليل المذكور ومر الكلام عليه الثانى عشرة من المضحكة المجددية قوله وانه من مستلزمات الامكان فانظروا الى هذه التتمة وقدمر الكلام عليها غير مرة الثالث عشرة قوله فالتعدد باى وجه كان يوجب الامكان فانظروا الى هذه المضحكة فان التركب من الاجزاء التحليلية او الاتحادية كالتركيب من الجنس والفصل كمانطق به قوله فلابد من فارق ذاتى اوعرضى انمايوجب امكان الواجب لاتعدده وامكان الواجب دون تعدده وان كان محالا فى نفسه لايقتضى فساد العالم فياايها الاحزاب الى اين فرعتم قوله فالتعدد باى وجه يوجب الامكان فلعله اراد من التعدد تركبه من الاجزاء التحليلية اوالاتحادية فح يستقيم رجوع الضمير المستتر فى قوله يوجب الامكان الى التعدد بمعنى التركب لكن هذا فى واد وما نحن يامعشر اهل السنة والجماعة فى واد بعيد عن واد المحسر الذى فيه الشيخ المجدد واذا اراد من التعدد تعدد الواجب تعالى وغير خفى انه لايوجب امكان الواجب كما صرح به فى السطر السابق بل تعدد الواجب انمايوجب امكان التمانع وشتان مابينهما فقوله وهو اى امكان الواجب يوجب بطلان السموات والارض سهو اوغفلة عن التفرقة بين امكان الواجب الذى هو لازم تحريره السابق وبين امكان التمانع الذى لاتدل عليه تحريراته السابقة فلايوجب قوله لان التركيب ولومن الاجزاء التحليلية الخ بطلان السموات والارض بل يوجب بطلان اذهان امزابهم وقلق رؤسهم وقد كان الامر هكذا كما لايخفى (قوله)

وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع الخ الاحتمالات العقلية فى الامكان ثلثة
فقد يراد الامكان النفس الامرى فى جانب المقدم والتالى وقد يراد به الامكان الوقوعى فى
كلا الطرفين وقد يراد به الامكان الذاتى والوقوعى معا وهو المنصور عندى فالمعنى لو امكن
تعدد البارى بالامكان الذاتى لامكن التمانع بالامكان الوقوعى بشهادة خصوص المادة
وذلك لان التمانع لازم لمجموع الامرين وهما امكان العالم وتعدد الواجب بناء على الفرض فاذا
فرض فى جانب التالى انتفاء الامكان الوقوعى او النفس الامرى يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة
وان شئت فقل واذا منع فى جانب التالى الامكان الوقوعى يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة لما مر
من ان وقوع التمانع لازم لمجموع الامرين فاذا منع الامكان الوقوعى يلزم انفكاك اللازم عن
الملزوم واذا منع الامكان الذاتى لزم جواز المحال اى جواز التخلف وملخص الكلام انه لو منع
الامكان الوقوعى تلزم المفاسد العديدة الكثيرة منها تخلف المعلول عن العلة التامة
ومنها استغناء العالم عن المؤثر ومنها عجز الاله على انا نقول ان مرتبة الالوهية تقتضى الغلبة
فلابد من وقوع التمانع الذى هو عبارة عن ارادة احدهما وجود العالم وعن ارادة الآخر
عدمه وكل من وجود العالم وعدمه ممكن والاله قادر على جميع الممكنات وبه صرح الشارح
النحرير حيث قال بان يريد احدهما حركة زيد والاخر سكونه سواء كانت تلك القضية
مشروطة عامة اوعرفية اوممكنة عامة وتحقيق هذه القضية فى مصباح الحواشى حاشية التتمة
والخنقاهى ويتم الكلام على منع الامكان الوقوعى فى جانب التالى فى تحشية قول الشارح
لجواز الاتفاق على هذا النظام فانتظر فالحق هو ارادة الامكان الذاتى فى جانب المقدم وارادة
الامكان الوقوعى فى جانب التالى فالمعنى كما مر لو امكن تعدد البارى بالامكان الذاتى
لامكن التمانع بالامكان الوقوعى والا يلزم اما عجز الواجب بالعجز الناشى من الغير او تخلف
المعلول عن العلة التامة فاذا امكن التمانع امكانا وقوعيا يلزم توارد العلتين او عجز الواجبين او عجز
احدهما او استغناء العالم عن المؤثر او فساده وعدم تكونه مطلقا ونقيض كل من هذه اللوازم والتوالى
واجب الاستثناء بان يقال لكن التوارد محال والعجز محال والاستغناء محال والفساد محال فالتعدد
والتمانع محال لان استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم على ما تقرر فى المنطق فملخصه
ان وجود العالم وكذا وجود الشريعة علة تامة تقتضى امتناع شريك البارى وكل من
البراهين المحررة العقلية مأخوذة من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
ولو كره هذا الاخذ الشيخ المجدد مع احزابه والله متم نوره ولو كره المجرمون اذ قد
مر غير مرة ان هذه الآية الكريمة تفيد حصر الالوهية وحصر الخالقية وحصر المعبودية

(قوله) بشهادة خصوص المادة الخ فى مقام العناية لاتمام البرهان ومن تأمل فيما فصلناه فى الاصل يتضح عنده اندفاع ما اورده المحشى ملا صادق فى تعليقه على ايساغوجى حيث قال وانت خبير بان فى دلالته على الامتناع الذاتى نظر فتفطن انتهى سواء كانت هذه الحوالة على جواز الاتفاق او على منع الامكان النفس الامرى فى جانب التالى قياسا على عدم العقل الاول او على منع الامكان الوقوعى فى جانب التالى قياسا على عدم العنقاء ووجه الاندفاع ان هذه المنوع العارضة فى الاذهان المتوسطة كما قال وانت خبير الخ صحيحة فى بادى النظر مع قطع النظر عن خصوصية المادة ومندفعة فى النظر الدقيق بشهادة وجوب استثناء النقيض الذى يوجب نقيض المقدم اعنى به لو امكن الالهان بالامكان الذاتى فيدل على امتناع التعدد مطلقا وهو المطلوب ووجه الايجاب مشروح فى الاصل بوجوه فقوله فتفطن يمكن حمله على بعض ما اشرنا اليه فى الاصل فعليك التفطن فى وجه التفطن اذ المقام احرى واحق به
منه رحمه الله تعالى

باستعانة مقدمة الانتزاع والتلازم وبهذا تبين لك وجه الترديد كما قال
المحقق الدوانى ان التوحيد اما بحصر وجوب الوجود اوبحصر الخالقية اوبحصر
المعبودية اذقد مر ان المراد نفى الخالقين المستقلين بحيث يمتنع فى حقه
العجز فالعالم لحدوثه له خالق قادر مختار واحداى ممتنع نظيره فى الالوهية
وخواصها اذالمسئلة المحررة فى العلوم البرهانية نظرية مطلوبة بالبرهان وبهذا
تبين لك سر قول الامام الاعظم فى الفقه الاكبر حيث قال والله واحدلامن طريق العدد
ولكن من طريق انه لاشريك له انتهى والسر فيه ان الوحدة من طريق العددماوقع فى
المرتبة الاولى حاصله نفى الاثنينية فتلك الوحدة لماكانت بديهى الثبوت لاتليق ارادتها
فى العلوم البرهانية اى فى الكلام والوحدة بمعنى نفى الشريك فى الالوهية وخواصها لما
كانت معتبراً فى التوحيد الفارق بين المؤمن والمشرك ومطلوبة بالبرهان ينبغى ان يرادفى
العلوم البرهانية وبهذا التحقيق قد تبين لك ان قوله والله واحد لامن طريق العدد ليس
نفى الثبوت وليس نفى الاتصاف بل هو نفى المراد ولايلزم من نفى المراد نفى الاتصاف
والسر فى نفى المراد انه لواريد تصير المسئلة بديهية واما لواريد الوحدة بمعنى الشريك
تصير المسئلة نظرية على انها هى الفارقة بين المسلم والمشرك كما مر واللايقة فى
العلوم البرهانية وكذا قول المحشى الخيالى المراد بالوحدة هو الوحدة فى صفة وجوب
الوجود لافى الذات ليس نفى الثبوت بل نفى المراد كمالايخفى (قوله) وهذا تفصيل
مايقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الاخر لزم عجزه الخ اى تقرير برهان التمانع
على النهج المذكور وهو لزوم العجز او اجتماع الضدين وتوضيح مايقال لوتعدد فامان
يقدر كل منهما على مايقدر عليه الاخر اولا فعلى الاول تلزم المفاسد العديدة كفاية
احدهما فى جميع الامور وتعطل الاخر وكونه مستغنى عنه فى جميع الامور وكون كل منهما
محتاجا اليه ومستغنى عنه وكون جميع الممكنات مفتقرا اليه ومستغنيا عنه فهذا الشق
يقتضى تحقق اجتماع النقيضين فى الواجبين وفى جميع الممكنات ولايخلو عن لزوم التوارد
فى صورة الايجاد معاوعن لزوم الترجيح بلامرجح فى صورة ايجاد احدهما دون الآخر وعلى
الشق الثانى وهو عدم اقتدار كل منهما على ما يقدر عليه الاخر لزم العجز والنقصان فى
الواجبين ولزم انعدام العالم ايضا فوجود العالم يكفى فى اثبات امتناع شريك البارى
تعالى عن ذلك علوا كبيرا بعد حفظ الادلة (قوله) واعلم ان قوله تعالى لوكان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا حجة اقناعية الخ الظاهر انه اشارة الى ما اشار اليه فى قوله والمشهور

فى ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى
ما حاصله ان الاشارة الى برهان التمانع ليست بمرضية عندى
وان كان البرهان المشار اليه قطعيا على ماسبق تقريره فالاية حجة اقناعية من حيث
العبارة عنده وان اشارت الى حجة قطعية وفرق بين الاشارة وبين المشار اليه وملخصه ان
الآية حجة اقناعية من حيث المنطوق بالنسبة الى العقول وحجة قطعية بالنظر الى برهان
التمانع والاشارة الخفية عند عامة العقول وفرق بينها وبين المنطوق وشنع عليه ما حاصله
انه قدح فى دلالة الاية وذلك لان الخصم اذا منع الملازمة لايتم الاستدلال بها على المشركين
فيلزم احد الامرين الجهل او السفه من حيث تعليم الشارع سبحانه بما لايتم الاستدلال به
واجاب عنه حكما الدين محمد البخارى الحنفى تلميذ الشارح النحرير التفتازانى ما حاصله
ان الدلالة على وجود الصانع وتوحيده تعالى تختلف بحسب ادراك العقول والتكليف
بالتوحيد يشتمل العامة والرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم مامور بالدعوة ومحاجة
المشركين وعامهم قاصرون عن الادلة القطعية البرهانية فلابد فى باب التعليم من الادلة
الخطابية العادية على حسب ادراكهم تفهيما لهم فيقال لمثل هذا التنزل الربانى ونظيره كثير
الوقوع فى القرآن ومن تأمل فى نظم القرآن حق التأمل وتفكر فى آياته حق التفكر تجدها
مشتملة على حجج قطعية لايعقلها الا العالمون بطريق الاشارة وعلى الخطابيات الظنية يعقلها
الجمهور والاكثر بطريق العبارة وذلك تكملة الحجة على الخاصة والعامة ولاتنافى ولامانع فى
اجتماع الحجتين فى آية واحدة بالطريقتين فالقطعية هى مدلول الاشارة وانعقد عليه
اجماع المتكلمين اى الذين يحصلون مطالبهم بالنظر والاستدلال مع اتباع الشريعة اى
تطبيق عقايدهم على الكتاب والسنة واجماع الأمة وهم الاشاعرة والماتريدية فعلى
الاشارة السابقة قالوا لو تعدد لامكن التمانع بينهما بالامكان الوقوعى فيلزم عجزهما او عجز
احدهما واما الخطابى المدلول عليه بالعبارة فهو لزوم فساد السموات والارض وخروجهما
عن النظام المشاهد عند تعدد الآلهة (قوله) لجواز الاتفاق على هذا النظام الخ وجهه منع
الملازمة وانت خبير بما سبق من ان علة التخالف والتمانع مجموع الامرين امكان العالم وتعدد
الاله فهذا السند اى سند المنع من الشارح النحرير يؤدى الى تخلف المعلول عن العلة
التامة والى استغناء العالم عن المؤثر واجتماع صفة الاستغناء والاحتياج فى الواجبين على
انا نقول لو توافقا فتلك الموافقة اما مع العجز عن الممانعة او مع القدرة على الممانعة فعلى
الاول يلزم عجزهما معا وعلى الثانى يصير كل منهما مقدورا للآخر فلا يصلحان ان يكون الها

تلخيصه ان الموافقة اماضرورية فيلزم عجزهما واضطرارهما اواختيارية فيمكن وقوع التمانع كماسبق في صدر حاشية التمانع الآن كلام الشارح النحرير على بادى النظر وعلى ظاهر العقول فالاقناعية بالنظر الى اذهان العامة القاصرين عن احاطة الحجج القطعية فتأمل بعد اذالمقام احق به (قوله) فان قيل مقتضى كلمة لو الخ حاصله ان الاستدلال بآية التمانع على وحدة الصانع غير صحيح لان لو موضوع لانتفاء الشيء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الشيء الاوّل في الماضي فتدل على انتفاء الفساد في الماضي بسبب انتفاء التعدد في الماضي والمطلوب بالبرهان والاستدلال هو امتناع التعدد بشهادة انتفاء الفساداى بدلالة انتفاء فساد العالم دون التقييد بالماضي بمعنى ان وجود العالم في جميع الازمنة يدل على امتناع شريك البارى تعالى ازلا وابدا (قوله) والاية من هذا القبيل الخ حاصل الجواب ان كلمة لو في آية التمانع يستعمل في الاستدلال بانتفاء الجزاء وهو الفساد على انتفاء الشرط وهو التعدد مطلقا فخصوصية الزمان الماضي ملغاة ومطروحة في مقام الاستدلال واماما يتوهم من ان القرآن ماورد على اصطلاح المنطق والكلام فساقط غير وارد على الشارح النحرير اذ قوله ولكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط مطلقا استدراك عن قوله نعم بحسب اصل اللغة فيستفاد منه ان الاستعمال الثاني ايضا لغوى غاية مافي الباب ان الاستعمال الاوّل راجح كثير الاستعمال بالنظر الى الاستعمال الثاني اذ كلمة قد في الاستدراك عديل الاصل فيراد به الكثير الراجح (قوله) هذا تصريح بما علم التزاما الخ اما وجه الانفهام فلاستلزام وجوب الوجود القدم فلا يحتاج الى اقامة البرهان على كونه تعالى قديما بعد العلم بانه هو الواجب الوجود الذى هو المراد من قوله المحدث للعالم هو الله تعالى فليس المراد من الالتزام الدلالة الالتزامية الميزانية كما عرض هو في اذهان الفاضل الجندى فناقش واماوجه التصريح فلانه من المسائل المعتقدة عند اهل الحق فلا يكفى فيها الانفهام الالتزامي الضمنى ويحتمل ان يكون التوصيف به لدفع توهم الترادف بينه وبين الواجب تعالى ماحاصله ان الترادف ليس بصحيح وان شئت فقل ليس بمستقيم كما قال الشارح به اذ مفهوم الواجب مايكون وجوده ضروريا بالنظر الى ذاته اوضرورة وجوده ناشية من اقتضاء ذاته بمعنى ان ذاته تعالى يكفى في الاتصاف به اوبمعنى انه تعالى غنى في وجوده عن غيره وهو قوله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء والقديم مالا ابتداء لوجوده توضيحه من كان وجوده واجبا لذاته لم يكن مسبوقا بالعدم ومن كان غير مسبوق بالعدم لزم ان يكون قديما وكذا الفرق بينه وبين الازل ظاهر ايضا اذ القدم يفيد انه تعالى غير مسبوق بالعدم في نفس

قبليته والازل يفيد انه تعالى قبل الاشياء التي هي مسبوقة الوجود بالعدم سبقاً انفكاكيا

(قوله) وهذا الكلام في غاية الصعوبة الخ قد اشار الى كلام حميد الدين الضريري حيث صرح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته فقوله فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد وجه الصعوبة ورد على من صرح بان الواجب لذاته هو الله تعالى وصفاته وقوله والقول بامكان الصفات ينافي قولهم كل ممكن حادث رد على من زعم ان القديم اعم من الواجب وعلل وجه العموم بان القديم صادق على صفات الواجب تعالى وحاصل الرد انهم قالوا كل ممكن فهو حادث والصفات ممكن فكيف يكون القديم اعم من الواجب لذاته بحسب الصدق (اقول) فرق بين الواجب لذاته وبين الواجب بالذات واما الصفات فهي واجبة للذات اى لذات البارى تعالى لصدورها بالايجاب ومايناف التوحيد هو الواجب بالذات وقد عرفت ان الصفات واجبة للذات لا بالذات وكذا قولهم كل ممكن حادث فالمراد كل ممكن صادر بالقصد والاختيار فهو حادث فصفات البارى تعالى خارجة عن موضوع القضية وسيأتي بيانه هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما من بخل واستغنى فقال القديم من اسماء الله تعالى وقد ورد به الشرع ورواية ابن ماجة وغيره ولهذا اختاره المصنف على الواجب وان كانا بمعنى واحد فان القدم عبارة عن الوجود بلا اولية ثم قال كما ورد في الحديث ليس عند ربك صباح ثم قال فالقديم لايكون الا واجب الوجود بالذات ثم قال ومايورد عليه من برهان التطبيق وامثاله كلام عليل وغطاء وبيل فان غير المتناهي لايذعن للتخيل جذبه وتعقل دفعه قطولاً قدما على برهان التطبيق الذي عليه وثوق اهل الحق في اثبات الحدوث الزماني ولم يتصور معنى التطبيق الذي هو ملاحظة الانطباق النفس الامرى على طريق الاجمال وليس هو ايقاع المحاذات فيما بين الآحاد بالجذب او الدفع كما زعم به الشيخ المجدد وقدح عليه بهذا الزعم الفاسد وناقض بهذا الزعم الباطل قوله السابق فالقديم لايكون الا واجب الوجود بالذات وقوله وهذا اينافي مذهب الحق ثم سود ورقتين بالمتناقضات الفاحشات في مسئلة واحدة اعنى قوله القديم وبعد الاطنابات التي لاطائل تحتها قال والمتكلمون وان قالوا بعدم جريان الزمان على الاول تعالى والمنبوا فيه القول الا انهم ناقضوه بمذاهبهم وذلك قولهم بافواههم يقولون بالسنتهم ماليس في قلوبهم انتهى ماتقعع وتفوه وقد مر انه مردود على نفسه بوجوه فصلناها في مصباح الحواشي حاشية التتمة والخيالي

(قوله) اى ذى صورة وشكل مثل صورة الانسان والفرس الخ وغير خفي ان هذا التفسير مع تعليله الاتي يدل على ان الصورة المنفية في قول المصنف ولامصور هي الصورة التي من خواص الاجسام والصورة بمعنى الصفات فقد نطق بثبوتها ماورد من ان

الله تعالى خلق آدم على صورته اذ المراد بالصورة ههنا امهات الصفات التى هى الصفات السبعة فالمعنى انه تعالى خلق آدم على صفة الحياة وصفة العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام واما التوجيه بارجاع الضمير البارز الى آدم فليس بصحيح اذ قد ورد ان الله قد خلق آدم على صورة الرحمن فهذه الرواية الثانية تفسير الرواية الاولى كما لا يخفى وبهذا تبين لك ان حديث الصورة ايضا ملحق بزيادة الصفات السبعة التى هى امهات الصفات وسيأتى تحقيق الزيادة بعد هذا (قوله) واذا لم يكن فى مكان لم يكن فى جهة لاعلو ولاسفل الخ اذ الجهات كالمكان حادثة بحدوث الاجسام فالادلة الدالة على بطلان احدهما يدل على بطلان الاخر توضيح المقام قد ذكر الاستواء على العرش بعد ذكر خلق السموات والارض فى ستة مواضع من القرآن وقال ان ربكم الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم قال استوى على العرش يدبر الامر وختم بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه يدل على ان المراد بالاستواء هو الاستواء الرحمانى وهو عموم المحافظة فالمعنى يحفظ العرش وغيره من العالم وذلك بشهادة صدر الآية وخاتمتها ويمكن تأييد ارادة عموم المحافظة من الاستواء بالجملة الحالية ايضا وهى قوله تعالى يدبر الامر جملة حالية من فاعل استوى وتخصيص العرش بالاستواء مع ان المراد به عموم المحافظة انما هو لافادة هذا العموم على انه اعظم المخلوقات ومن المعلوم المكشوف ان المخلوق اى مخلوق كان لا يحفظ خالقه ولانه لو استقر لانقسم ولانه لو استقر فاما فى جميع الجهات والامكنة او فى مكان دون مكان فعلى الاول يلزم استقراره فى الامكنة السافلة ولم يقل به احد من الفرق وعلى الثانى احتاج الى مخصص وايضا لو استقر لكان له تعالى مماثلا فى الاستقرار وقد ورد قوله ليس كمثله شىء اختلفوا فى توجيه قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا تفضلونى على يونس بن متى والذى ظهر لى من قول امام الحرمين انه لما وصل الى الرفرف الاعلى لم يكن اقرب الى الله تعالى من يونس عليه السلام هو عموم نسبة الحضور فالمعنى لا فرق فى نسبة حضوره الى الجهة العليا كما قال صلى الله تعالى عليه واله وسلم اللهم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفى نسبته الى الجهة السفلى كما قال حضرت يونس عليه السلام فى بطن الحوت الذى هو داخل الطبقة السابعة من الارض لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين اذ الخطاب انما يكون للحاضر وثم وجه آخر وهو ان الرفرف الاعلى عبارة عن المكانة الآلهية من الامور الذاتية التى قد اقتضتها الالوهية والربوبية بنفسها وتلك المكانة انواع كثيرة كل منها يسمى رفرفا اعلى وكل رفرف عبارة عن المكانة الآلهية واذا اختلف مقتضاها فانها من حيث شأنها الذاتى عين المكانة الآلهية لا تفضيل فى بعضها على بعض اذ التفضيل فى الاشياء لا يكون الا فى مقتضيات الصفات والاسماء ولان الرفرف الاعلى عبارة عن العزة والكبرياء ولا يقال ان العزة افضل من الكبرياء ولا يقال الكبرياء

قوله ان الرفرف الاعلى عبارة عن المكانة الآلهية الخ والفرق بينها وبين المكان من وجوه فصلناها فى الاصل كلها تقتضى تقديس البارى تعالى عن المكان واظهرها ان المكانة الالهية عبارة عن العزة والكبرياء باعتبار تجليات الاسماء والصفات وعن عموم النسبة الاقربية الافاقية الطامة فى بحر الالوهية فى مراتب عموم التعينات الكونية فلها السراية الوجودية العامة فى اجزاء ذرات العالم دون الاتصال ودون الانفصال ودون الحلول فى اجزاء العالم فاثبات المكان تجسيم واثبات المكانة تقديس وتنزيه كما لا يخفى على من تأمل فى الاصل وبهذا اتضح معنى نزوله تعالى الى سماء الدنيا فى الثلث الاخير من الليل ومعنى استواء الرحمانى ومعنى قوله تعالى والله من ورائهم محيط الآية ويتم الكلام فى بحث المعراج (منه عفى عنه)

افضل من العزة وكذلك العظمة الذاتية عبارة عن مقتضى الذات للمكانة الالهية فالذات الالهية لها اقتضاآن اقتضاء مطلق واقتضاء مقيد فالاقتضاء المطلق هو ما استحقه لنفسه من غير اعتبار الالوهية والرحمانية والربوبية فالاقتضاء المطلق فى صرافة الاحدية فليس له نسبة الارتباط بالاسماء والصفات التى هى فى مرتبة الواحدية واما الاقتضاء المقيد فهو مااقتضته الذات بنوع من انواع الكمالات كالالهية والرحمانية فالعزة والكبرياء والعظمة للمكانة الالهية والعلم والسريان الوجودى والاحاطة الكلية للمكانة الرحمانية الى غير ذلك ممايستحقه لذاته باعتبار الالهى اوالرحمانى اوالربانى اوغير ذلك من الاعتبارات التى لها نسبة الى العالم من مراتب اسمائه وصفاته واذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان قوله صلى الله تعالى عليه واله وسلم لاتفضلونى على يونس بن متى اذا حمل على المكانة الالهية التى اقتضتها الالوهية والربوبية والرحمانية لكان اولى اذ لامفاضلة فى المكانة الربوبية والالوهية والمكانة الرحمانية الحاصلة بالاقتضاء المقيد الذى اقتضته الذات المقدس بنوع من انواع الكمات كالالهية والرحمانية والربوبية اذ المكانة الرحمانية والربوبية لها السراية الوجودية العامة والمفاضلة فى الاشياء انما تكون باعتبار مقتضيات الصفات والاسماء ولما كان صلى الله تعالى عليه واله وسلم مظهر الاسم الذات الجامع لجميع الاسماء والصفات كان افضل المظاهر واتمها فكان فلكه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم افضل الافلاك واوسعها واذا عرفت معنى الرفرف الاعلى والفرق بين الاقتضاء المطلق وبين الاقتضاء المقيد وعموم المكانة الرحمانية السارية فى جميع اجزاء العالم واقطاره تطلع على سر قول امام الحرمين لماوصل النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم الى الرفرف الاعلى لم يكن اقرب الى الله تعالى من يونس عليه السلام وعلى وجه دلالة قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتفضلونى على يونس بن متى على تنزيه البارى سبحانه وتعالى عن المكان وعن جميع الجهات فالتوجيه بانه قد كان قبل النبوة اومحمول على التواضع اوكان صادرا قبل ان يعلم افضليته توجيه واه بل ليس بصحيح فى نفسه كما لايخفى (قوله) لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر الخ يدل على ان المراد بالجريان لازمه وهو التغير فالمعنى ليس له تعالى هوية مقرونة التجدد اوليس له هوية متصلة به اولايتغير وجوده تعالى بمقارنة الامر المتجدد اوبمقدار حركة الفلك الاعظم على اختلاف المذاهب (قوله) اعلم ان ماذكره فى التنزيهات بعضها يغنى عن البعض الخ اقول ليس هذا باعتذار لجواز الاشتغال بسلب الامور المندرجة تحت السوالب الكلية كما زعم من ليس له

انتباه

انتباه فى هذا الباب بل هو اعتذار لتكرار الالفاظ المترادفة المتلازمة فان سلب التبعض
مع سلب التعدد متلازمان وكذلك سلب الصورة مع سلب الكيفية متلازمان وكذا سلب
الحدود مع سلب التناهى وسلب التركيب مع سلب التجزى وسلب الجسم مع التركيب
ومع سلب التجزى متلازمة وفرق بين سلب هذه الامور المتلازمة التى لا تدل هذه
السوالب المترادفة المتلازمة على ايهام النقايض والجسمية وبين السوالب المندرجة تحت
السوالب الكلية كسلب العظم والجثّة وكسلب اللحم وغيرها من الامور التى تدل على البحث
عن كنه الذات وتدل على ايهام الجسميّة على مافى التمهيد وغيره فمن ثم قال صاحب
الفتوحات ان التنّزيه بسلب امهات العالم التى هى ثلثة الجسم والجوهر والعرض تنزيه
والتنزيه بسلب الامور الحقيرة تجسيم وتحقير انتهى وبه قال صاحب الاحياء واعترض صاحب
الخازن على من فسّر الصمد بانه لاجوف له ما حاصله انه يقتضى عدم اختصاص الصمدية له
تعالى وكذلك سلب العظم وسلب الجثة وسلب اللحم يصدق على كثير من الامور الممكنة
فمن ثم قال صاحب الفتوحات المكية واحذر ان تسبحه بعقلك واجعل تسبيحه منك بالقرأن
بدون الابداع فان كان هناك مايقدح فانت برىء عن الايمان والتّسبيح تنزيه وهو باب
عظيم وقال فى موضع آخر هذا باب عظيم فلا يجوز الا بسلب امهات العالم فيكفى ان يقال
الله ليس بجسم وليس بجوهر وليس بعرض فمن نزّه به فقد قدّسه والّا فقد جسمه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وانا استحى من الله تعالى من ان امثل بما يندرج خوفا من ان يقرأه
شخص فى كتابى انتهى فعلى ماصرحه قدس سره لافرق بين التسبيح والتنزيه وانه
انفراد البارى تعالى بذاته وصفاته على طريق العظمة والكبرياء وقد حققناه هذه المسئلة
بكمال البسط والتفصيل فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والخنقاهى بالمسلكين فمن اراد
احاطة المسئلة فعليه بمطالعة الحاشية المرقومة ويكفى العاقل هذا القدر من التلويح (قوله

لاكما يزعم الفلاسفة من انه تعالى لايعلم الجزئيات الخ الظّاهر انه عطف على عبارة المتن
ولايخرج عن علمه وقدرته شىء لانه سالبة كلية لفظا وموجبة كلية معنى اذ هو فى قوة قولنا
الله تعالى عالم بجميع الكائنات كلية كانت اوجزئية فكذا قول الفلاسفة لايعلم الجزئيات
المتغيرة سالبة جزئية لفظاً نقيض الكلية المعنوية وتلك السالبة الجزئية باعتبار اشتمال الجهل
بالبعض فى قوة الموجبة الجزئية التى هى نقيض السالبة الكلية الملفوظة تحقيق المقام
وتوضيحه قد تقرر ان علمه تعالى بسلسلة الممكنات اما عين ذاته واليه بعض المحققين من الحكماء او
بالصورة المرتسمة واليه الفارابى وارسطو او بالصفة الحقيقية ذات الاضافة واليه الاشاعرة
او بالاضافة الخارجية واليه جمهور الماتريدية او بالاضافة الذهنية واليه الامام وثمرة الخلاف

بينه وبين الجمهور تظهر فى المعدومات التى تتحقق فيها اضافة الامام دون اضافة الجمهور والذى اتضح لى من التعميم الرابع للمحقق الدوانى فى شرحه على التهذيب حيث قال وسواء كانت عين المدرك كما فى علم البارى بذاته اوغيره كما فى علمه بسلسلة الممكنات هو كون علمه تعالى بسلسلة الممكنات حصوليا كما قال اوغيره ومعنى الحصولى كون الصورة العلمية غير الصورة الخارجية فيرد عليه ما اورده الفاضل القرباغى ما حاصله انه ان يكون الوجود العلمى له تعالى وجودا ظليا للممكنات وكونه عينيا وظليا معا ويمكن مايستفاد من شرح التهذيب على الحصولى التقديرى وهو ما لا تعتبر فيه الظلية ثم المراد من وجود الحوادث فى العلم هو الحوادث الموجودة فى العلم الازلى كحصول الصورة والحوادث الموجودة فى العلم عبارة عن صورها العلمية المتحدة مع العلم بالذات ومغايرة له بالاعتبار كمغايرة المعلوم للعلم ولما اتحد العلم والمعلوم بالذات كانت الصورة الوحدانية باعتبار كونها معلومة لازمة لنفسها باعتبار كونها علما وكون الواجب تعالى موجبا فى صفته يقتضى كونه تعالى موجبا فى لوازم تلك الصفة ايضا والا يلزم الانفكاك بينهما فالله تعالى فاعل موجب فى تلك الصورة العلمية باعتبار كونها معلومة ايضا اذ الايجاب فى نفس الصفة يقتضى الايجاب فى لوازمها فاندفع ما اورده القاضى فى شرح سلم العلوم على ارباب الصورة العلمية القائلين بالعلم الحصولى بما حاصله انه يلزم ترتب الصورة العلمية لا الى نهاية بناء على سبقة العلم فى كل ما صدر عنه تعالى وحاصل الاندفاع ان الصورة العلمية باعتبار كونها معلومة لازمة نفسها باعتبار كونها علما والله تعالى كما انه فاعل موجب فى صفته كذلك فى لوازم تلك الصفة فلا يلزم سبقة العلم وملخص الدفع على حفظ المذهب من زيادة الصفات على الذات وعلى صدورها عن الذات لا بالاختيار بل بالايجاب كما هو المذهب المنصور المختار عندى ويأتى تحقيقه بعيد هذا فى هذا الكتاب والامام لما انكر العلم الاجمالى بما حاصله انه يؤدى الى انطباق الصورة الواحدة على الامور المختلفة ومطابقتها معها فيقتضى ان يكون لكل واحد من الامور المتكثرة صورة متعددة فرجع حاصل الاجماع الى التفصيل ثم لما حكم بامتناع التعلق بين العالم والمعدوم الصرف التزم القول بالوجود الذهنى واعترف بتعلق العلم بالماهية الموجودة بالوجود العلمى وتلك الماهية الموجودة بالوجود العلمى هى الصورة العلمية وحكم بان العلم هو ذلك التعلق المذكور وعبر عن هذا التعلق بالاضافة الذهنية الاشراقية بناء على ان طرفها الواحد هو الصورة العلمية وبه يتاتى الفرق بين ما ذهب اليه وبين ما ذهب اليه الجمهور وليس القول بالاعيان الثابتة وثبوت الاستعدادات الكلية لكل فرد من افراد الانسان فى الازل او فى حضرت العلم بحيث لا تقبل المجعولية فى تلك الحضرت العلمية مما تفرد به المعتزلة كما هو الظاهر الواضح من كلام المحشى خواجه

جمال

جمال الدين فی تعلیقه علی شرح التهذیب حیث قال اللهم الا ان یقال علی مذهب المعتزلة القائلین بثبوت اعیان الحوادث وذواتها فی الازل بعین ذواتها اویقال بتحقق الحوادث فی وطن آخر فی ازل الازال حتی یتحقق علمه الحضوری باعیان الحوادث انتهی واعتمد علیه بعض العلماء وجزم بان القول بثبوت اعیان الحوادث فی الازل والقول بالاعیان الثابتة مذهب المعتزلة انتهی وغیر خفی انه توهم نشاء من قلة تفتیش المذاهب ومن فقدان المهارة فی العلوم والحکمة ومن رجع الی وجدانه اورجع الی ماحققناه فی بحث الحقایق یحکم بالحکم الصحیح بان التوهم المذکور صریح البطلان ثم الاشکالات الواردة مع اجوبتها علی کل من القول بالعلم الحضوری والحصولی والانطوائی لابمعنی اتحاد المعلول مع العلة کما هویستفاد من کتاب الزور االامتحانیة التی لایعنی بها بل بمعنی اندراج العلم بالمعلول فی العلم بالعلة بمعنی ان مجرد تصور ذاته من حیث خصوصیاته یقتضی ان یعلم جمیع الممکنات واحوالها دفعة تصورا وتصدیقا هذا معنی کلام المحقق الدوانی تفریعا علی الانطواء المراد ههنا حیث قال فیعلمها ای سلسلة الممکنات بعلمه بذاته من غیران یؤدی الی کثرة ذاتیة اواعتباریة فی ذاته وصفاته تعالی وکذا حدیث استلزام حدوث العلم الواجبی علی تقدیر علمه بالجزئیات وحدیث نفی العلم الاحساسی عن الجزئیات کما هوتوجبه المحقق الدوانی کلها مشروحة فی الاصل وحققناها فی مصباح الحواشی حاشیة التتمة والخنقاهی واما رجع کلام الفاضل الخلخالی الی انکار العلم الحضوری حیث اورد الاشکال علی حضور الحوادث فی الازل وتعبد به الشیخ المجدد مع الغفلة عما کتبه المحقق القرباغی فی الاصل والتتمة تنزل عما حققه مع الرمز فی الاصل وتأدب مع الصوفیة الزکیة حیث قال بناء القول بالحضور علی اعتمادی بما صدر من صدورهم المنشرحة حیث قالوا * ازل باابد نه پیوسته ست * حلقه بردر بزن دربسته ست * والمراد من الامر بضرب الحلقة علی الباب هو الامر بالتجرد مع التصفیة الکاملة فاذا تجردت کمال التجرد مع صفاء السر تجد فاتحا یفتح لك باب الحضور ای حضور جمیع الحوادث عنده تعالی هذا هو التفسیر بالحاصل ومن کلماتهم * خیمه درعالمی زدم کانجا دیوفردا همه کنون من ست * والمراد من ضرب الخیمة فی العالم هو التجرد مع صفاء السر والبال وکانه قال اصل به آنجا وحاصله لما تجردت والتزمت صفاء السر دخلت الجبروت ورأیت ان الامور الماضیة التی اشار الیها بقوله دیواصله دینه وواوه واو العطف ای عطف فرداعلی دینه وان قرأ بالوصل والمستقبلة التی اشار الیها بقوله وفردا یعنی رأیت جمیع الامور الماضیة والامور المستقبلة حاضرة عندی فاستبعاد حضور الحوادث المستقبلة کما استبعده

الفاضل الخلخالي ليس كماينبغي بالنظر الى قوة ارباب التجرد واما بالنظر الى حضرت القدوس الحق فليس بصحيح تحقيقه في مصباح الحواشي حاشية التتمة والخنقاهي (قوله لماثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم الخ اقول لما اشار المصنف الى مغايرة اصول الصفات التي هي يبحث عنها في هذا الفن لا لحصرها الى هذه الاسماء والصفات المذكورة في هذا الكتاب كمازعم به الشيخ المجدد والاحزاب * فجادلوا مع اهل السنة والجماعة دون الفرق بين الغلط والصواب * بل على انها الى الصفات المذكورة في هذا الكتاب هي امهات الصفات واصولها * وعلى انها مدار ايجاد العوالم مع جميع فروعها * حيث قال بعد اثبات حدوث العالم وبعد الاشارة الى بحث الذات الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد ثم قال وله صفات ازلية قائمة بذاته وغير خفي عند كل تقي وزكي ان هذه العبارة وثيقة صريحة في اثبات المغايرة بين امهات الاسماء وبين امهات الصفات فمن له عقل سليم وادراك واذعان كيف يحملها على الاسماء الحسنى ولانه اوردها في مبحث الذات ولان قوله قائمة بذاته نص وصريح في تفريق احد المطلبين عن الاخر وكذا قوله الاتي لاهو ولاغيره نص في تفريق احد المطلبين عن الاخر ولان هذا الكتاب كتاب العقايد وليس كتاب التصوف ولا كتاب الاورادحتى يحمل قوله وله صفات على تعداد الاسماء الحسنى فان قلت قوله ولله در المصنف ره لما بلغ النهاية حتى انتهى الى حد الاثبات فقال وله صفات وان كان تقية صورة مخادعة الاحزاب الا ان اجل المقصود هو الرد على ما تفرد به قلنا ليس هذا المطلب مما تفرد به المصنف ره بل مما اتفق عليه اهل الحق عن آخرهم واختاره امام الائمة الامام الاعظم ره في كتابه الفقه الاكبر حيث قال لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته الذاتية والفعلية اما الذاتية فالحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة وبعدما اشار الى المغايرة بين الاسماء والصفات صرح بزيادتها حيث قال ولم يزل عالما بعلمه والعلم صفة في الازل قادرا بقدرته والقدرة صفة في الازل متكلما بكلامه اى لم يزل متصفا وموصوفا بصفة الكلام والكلام صفة في الازل فقوله عالم بعلمه وثيقة صريحة في الرد على القائلين بعينية الصفات فلله سبحانه دره لقد احسن في تعليم المعيار وما به الوزن بين الفريقين حيث اشار الى ميزان القائلين بزيادة الصفات بقوله عالم بعلمه فيستفاد منه اى من منطوق عبارة الفقه الاكبر ميزان القائلين بالعينية فهم يقولون عالم بذاته قادر بذاته مريد بذاته كما ان اهل السنة والجماعة يقولون عالم بعلمه قادر بقدرته مريد بارادته على ما نص به الامام الاعظم ره وبه قد نطق نص القرآن فاحفظ هذا الميزان اى ميزان الفريقين سودت الاوراق الكثيرة بكلمات يسيرة بعيدة لاتحصل ولا تصدر الا من خيالات الاطفال * فدفعها سهل عند الرجال * اذ خيال الاطفال *

سريع

سريع الزوال * ليس له استقرار * أماً اولا فلان قولك غلافا للفلاسفة عند قول المصنف ره وله صفات مردود عليك اذ المراد من الصفات فى عبارة المتن هو الاسماء فى زعمكم والفلاسفة ايضا قائلون بالاسماء فكذبت فى العديل كما فى الصنديد وتحيّرت فى التلبيس كما عجزت فى التخليط والتصنيف فبالمزابه المرده على المهره * قد اسقطت الشيخ المجدد عن زمرت الكملة * فطرحته فى الخطاب * وتوجهت الى طريقة الغيبة * دون الالتفات * واماً ثانيا فلان قوله ومن يحذو حذوهم اما عطف المساوى على المساوى اوعطف المباين على المباين فاذا اراد به نفسه فالعطف عطف المساوى اذ كما ان الفلاسفة ينكرون الصفات الزائدة ويعترفون بالاسماء الحسنى كذلك الشيخ المجدد لمّا انكر الصفات حملها على الاسماء الحسنى واذا اراد به الشيعة فالعطف عطف المباين على المباين اذ الشيعة ينكرون الاسماء على ما فى اسفارهم كما فى المواقف وغيره فلو قال وله صفات غلافاً للشيعة لكان اصوب , وكان اولى واسهل فى باب الشطط والغلط , اذ جمع الاشطاط الثلثة ؛ كما هو اللازم فى عنوان الفلاسفة , اعسر من جمع الشططين , كما هو اللازم فى عنوان الشيعة على الاحتمالين وذلك ان المصنف ره لمّا اراد بها الصفة الحقيقية الزائدة بشهادة السابق واللاحق كما سبق تحقيقه وبشهادة ان هذه المسئلة مسئلة الرابطة كما سيأتى فحملها على الاسماء شطط وتهمة عظيمة على المصنف ره ولمّا اسلف مطلب الاسماء فى بحث الذات ما اراد الاسماء فى هذا المطلب , فلا مخالفة وهذا شطط آخر الان نفى الشيعة على الاطلاق ونفى المصنف ره فى هذا المطلب فحسب لما سبق تحقيقه ولما استلزم النفى على الاطلاق النفى فى هذا المطلب ارتفع الخلاف باعتبار خصوص هذا فجمع الشيخ المجدد شططين على الاحتمالين كما جمع الاشطاط الثلثة فى نسخة الفلاسفة فكما ان المصنف ره قد بلغ النهاية فى جودة النظم وحسن التعليم حتى انتهى الى حد الاثبات فكذلك الشيخ المجدد لما بلغ النهاية فى انسلاب الادراك * بلغ الغاية فى جمع الاغلاط * حتى انتهى الى معراج الاشطاط * واما ثالثاً فلان قوله لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها رداً على العلاّمة مع انه لا يضره ولا يضر الفلاسفة ايضا يدل على انه قد غفل عن شأن هذا الكتاب * فحمله على كتاب الاوراد * واما رابعا فلان قوله وشهدت اللغة انها ليست الفاظا مترادفة بل لكل واحد منها مفهوم يخصه ومدلول بطابقه يدل على انه قد خاف من العلاّمة حيث اعترف بما اعترف به العلامة من الصفات الزائدة مع انه فى نهاية المبالغة فى الانكار على الصفات الزائدة فانتهى الى معراج الاشطاط والتناقض والاغلاط (واما خامسا فلان قوله فان قيل افلا كنتم معاشر الحنفية فى الحذر عن تسميته تعالى بلا توقيف فما بالكم تجاوزن حد الاثبات وتقولون وله صفات قول

مجدد الاشطاط والمتساقطات ومع هذا وثيقة صريحة فى نفى الصفات تقوم حجة على القاصرين
من الاحزاب حيث تقعوا بان الشيخ المجدد اعترف بالصفات فى مؤلفاته فما انكر الصفات
فى اسفاره وطريق قيام الحجة على القاصرين من احزابه العاجزين عن احاطة ما كتبه فى
آخر مرامه مع قطع النظر عما كتبه فى تسويده على شرح الدوانى من انه لو اتصف
بالصفات لكان قابلا وفاعلا الى آخر ماسرقه من زبر النافين ولم يصرح بالنقل منهم
يكفى قوله قلت لانعنى بالصفات الا الاسماء نصٌ فى النفى * وفى تحريف المتن * على
ماسبق تحقيقه وكفى حجة عليهم طرح الاشعرية عن مسئلة التوقفية ودرج الحنفية فى
صدر المخادعة مكان ارباب المسئلة التوقفية واذا عجزوا عن وجه الطرح * والدرج *
وعن وجه تعكيس الامر فلا علينا بل الوزر على الذين سكروا بخمر الجهل بمحض التعبد
والعكوف عند خيالات الشيخ المجدد * اوعلى من خوطب بيامن سكر من خمر بسط
المعارف والفراق * حتى فوق الامام الاعظم والشيخ الاشعرى من اهل الكوفة والعراق
واما سادسا فلان قوله واما اطلاق اسم الصفات على هذه الاسماء فهو امر عملى يكفى فيه
الدليل الظنى مع انه غاية تحريف المتن ونهاية الجرح قول مجدد المفاسد والاغلاط فى
مائة الخرابات فقط اخذ الله تعالى عنه العقل السليم والفهم المستقيم كيف عد المصنف
ره ممن خلط احد المطلبين مع الاخر وكيف يعده ممن لم يفرق النسبة بين الملوين وكيف
حمله على مالايرضى ولايخفى قبحه عند الفريقين وكيف زعم بان الاحكام الاعتقادية مما
تتعلق بكيفية العمل وكيف شطط حيث قال وقد ورد ذلك * مع انه بمعزل عما هنالك *
وكيف لم يفرق الصفات عن الاسماء * مع ان الفرق واضح عند الصبيان * واما سابعا
فلان قوله لاستحالة الاستكمال بالغير والنقص بالذات خلافا للكرامية والاشعرية فى
مقام تعليل الازلية يتعجب منه من رأى دعواه وسمع افتخاره كيف علل الازلية باستحالة
الاستكمال بالغير وكيف عطف الاشعرية على الكرامية القائلين بحدوث صفات البارى
سبحانه مع ان الاشعرية قائلون بالازلية فهذا العطف تهمة عظيمة على الاشعرية (فان
قيل تعليل هذه المسئلة باستحالة الاستكمال بالغير وان لم يكن صحيحاً اذ لامناسبة بينهما
الا انه اتى به لتصحيح عطف الاشعرية على الكرامية قلنا هذا افتراء فوق الافتراء الذى
فى العطف (واما ثامنا فلان قوله وكيف لاوهو سبحانه بجميع صفاته واسمائه واحد فى مقام
تعليل قيام الصفات بالذات اى بذات البارى تعالى مع انه وثيقة صريحة فى نفى الصفات
قول من اتى بتهمة عظيمة واى مناسبة بين قوله وكيف لاوهو سبحانه بجميع صفاته واسمائه
واحد وبين قول المصنف ره قائمة بذاته واحزابه مدحوه بكثر المؤلفات ولم يشعروا
ماادت اليه المكذوبات (فان قيل لايشك عاقل فى فقدان المناسبة وعدم الارتباط بين

العلة

العلة والمسئلة الاانه اتى بالعلة الساقطة لاسقاط عنوان القائمة التى هى الناطقة بالصفات
الزائدة ولوسقطت لم يبق فرق بين الاتيان بالعلة المربوطة وبين الاتيان بالعلة
الساقطة لاستغناء الساقط عن العلة قلنا هذه السقطات مندفعة بالوجوه الآتية فانتظر
انتظار الرحمة واما تاسعا فلان قوله جميع اسمائه وصفاته قديم من غير تعدد وتكثر قول
مجدد الاغلاط * كالعلة السابقة فى عدم الارتباط * واى تدافع بين قيام الصفات بذاته
البارى تعالى * وبين قدمها * واما عاشراً فلان قوله خلافا للمعتزلة حيث قالوا انه متكلم
بكلام قائم فى اللوح وهو قول بط ابطال ورد على خيالاته الفاسدة اذلافرق بين قول
المعتزلة وبين قول الشيخ المجدد فى نفى القيام وان اختلفا فى نفس القائم اذ ضمير هو
فى قوله وهو قول بط راجع الى عدم قيام صفة الكلام وهو قد انكر قيام الصفات وارجع القيام
الى القديم والى بطلان تكثر الصفات والى بطلان قيامها واما الحادى عشر فلان قوله ومن الحلق ذلك
فلا يختلجن الى وهمك مايناسب قيام الصفات الامكانية وما علق عليه فى هامش كتابه حيث قال
الشيخ الاشعرى وجود كل شئ عينه وليس بشئ زائد سواء كان ذلك واجبا وهو الله تعالى وصفاته
الذاتية او ممكنا وهو الخلق كتاب اليواقيت والجواهر للشيخ الشعرانى انتهى ما كتبه فى الهامش
قول الاعمى تهور لرؤية الهلال قول خاطب الليل جامع الرطب واليابس فانه مع قطع النظر
عما فى قوله وصفاته الذاتية اذ الرواية عن الشيخ هى وجود كل شئ عينه اى فى الواجب لذاته
والممكن لذاته وهو لايقول بوجوب الصفات الذاتية ولو سلم ان وجوب الصفات انما هو لذات
البارى تعالى لا الوجوب بالذات وهو لاينافى امكان الصفات ولو سلم الوجوب الا انه
لاينافى قيام الصفات عند الشيخ الاشعرى مع ان الشيخ المجدد فى مقام الحذر عن قول المصنف
ره قائمة بذاته تعالى فها انا اشرع فى المقصود بعون الله المعبود ونوضحه باشراقات
الاشراق الاوّل ما اتضح لى باستعانة اصول اهل المعان من مقتضى الحال اى ملاحظة سر
الكلام المكيف بالكيفية المخصوصة وهو اى الاشراق الاوّل ان اهل السنة والجماعة اشعرية
كانت اوما تريدية قد وضعوا فى صدر مباحث فن الكلام مسئلة حدوث العالم واثبتوا
حدوثها بجميع اجزائها بحيث تشتمل البراهين القطعية الكلامية حدوث حركات النفوس
الفلكية فى الارادة وحدوث حركات الاجسام الفلكية فى الاوضاع وحدوث الحركات
العنصرية فى الاستعدادات فمابقى من اجزا العالم مايليق لربط الحادث بالقديم فانسد
باب انجاح البغية وباب وصول الفيوضات الآلهية لولا الصفات الزائدة اذ لامناسبة ولا
ملايمة بين القديم والحادث فلابد من الرابط ذات الجهتين كالانبياء والرسل الكرام وذلك
الرابط الذى ذات الجهتين هى الصفات فمن ثم تراهم وضعوا مسئلة الحدوث اولا ثم مسئلة
اثبات الصانع ثم امهات الاسماء فى مطلب الذات على ان الاسماء مظاهر الاشياء مع امهاتها

ثم وضعوا مسئلة الصفات فى مطلب على حدة كما قال بعد ذكر امهات الاسماء وله صفات ازلية قائمة بذاته تفريقا بين المطلبين واشارة الى ان الصفات هى الحالة النفس الامرية الواسطة فى انجاح البغية والمطالب والمقاصد وفى وصول الفيوضات الآلهية ولما كان مطمح نظرهم فيما هو المدار فى ايجاد العالم باحثوا عن امهات الصفات يقال لها الائمة وهى السبعة او الثمانية على اختلاف المذهبين فاندفع به كثير من خيالات الشيخ المجدد الاشراق الثانى ماسنح لى وهو ان الفيض الآلهى قسمان القسم الاوّل هو الفيض الاقدس وهو الفيض الحاصل من الذات الاحدية وقد يفسر بالتجلى الذاتى الذى يوجب وجود الاعيان والاستعدادات الكلية فى الحضرت العلمية الآلهية واستهلاك حقايق الاسماء وحقايق الصفات الآلهية انما هو فى تلك المرتبة الاحدية وهو مراد الصوفية من عينية الصفات اذ لما كان مطمح نظرهم وسيرهم فى منازل الصفات من حيث الوصول الى حضرت الذات بان جعلوها مرآة الوصول اليه فلما تم سيرهم فى حقايق الاسماء والصفات بثمرة الفناء فيها وجدوها مستهلكة فى مرتبة الذات الاحدية فماشهدوا فى تلك المرتبة الا الذات الاحدية وبهذا ينكشف لك معنى قول الشيخ بهلول حيث قال * چه خوش گفت بهلول

فرخنده حال * كه پيش بودم من زخداوند دوسال * در آن وقت كردم من اوراسجود * زوصف اسماء وصفاتش اثرهم نبود * اذ قد اراد من قوله كه پيش بودم من مرتبة الذات الاحدية التى استهلك الاسماء والصفات فى تلك المرتبة وتلك الارادة بشهادة قوله زخداوند وبشهادة قوله در آن وقت كردم من اوراسجود اذ المراد من خداوند مرتبة الالوهية ومرتبة وجوب الوجود اذ معنى خداوند خود آينده بوجود والمراد من مرتبة السجود مرتبة المعبودية والسنتان عبارتان عنهما اذ غير خفى عند كل تقى وزكى ان مرتبة الاحدية التى هى مرتبة اللاتعين ومرتبة استهلاك الاسماء والصفات مقدم عن مرتبة الالوهية التى هى مرتبة التعين الاوّل وعن مرتبة المعبودية التى هى مرتبة التعين الثانى فالمراد من السجود هو فناءه الذاتى بشهود مرتبة الذات الاحدية كما فى المراقبة الاحدية ولما كانت تلك الحالة حالة الفناء الذاتى كانت من اعلى الاحوال واحسنها فمن ثم قال چه خوش گفت الخ ووجه الاحسنية ان السالك يجد نفسه ملحقا بالعدم الصرف ولا يجد فى نفسه اثر الوجود * كما فى جذب القلوب * الى ديار المحبوب * القسم الثانى هو الفيض المقدس وهو الفيض الناشى الواصل الى الاكوان بواسطة الصفات وقد يفسر بالتجليات الصفاتية الموجبة لظهور ما تقتضيه الاستعدادات الكلية واستعدادات الاعيان الثابتة والفرق بين القسمين من وجوه الاوّل ان الفيض الاقدس انما تحصل به الاعيان

الثابتة واستعداداتها الكلية بخلاف الفيض المقدس اذهو فى مرتبة الجعل والايجاد فلا بدله من الصفات فتحصل به الاعيان الحادثة فى الخارج مع لوازمها وتوابعها الثانى ان الفيض الاقدس فى رتبة الكنزية المخفية كما اخبر سبحانه فى الحديث القدسى بقوله كنت كنزا مخفيا والفيض المقدس فى رتبة الخلق كما قال فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق الثالث انه فى مرتبة هوهو ومعنى استهلاك الاسماء والصفات والتقدس عن تكثرها فى مرتبة الاطلاق الذاتى وهذا هو معنى عينية الصفات عند الصوفية بخلاف الثانى اى الفيض المقدس فانه فى مرتبة لاهو ولاغير (الرابع ان اثر الفيض الاقدس ازلية كالاعيان الثابتة الغير القابلة للجعل على انها صادرة عن الذات بلاواسطة الصفات بخلاف الفيض المقدس فان اثره حادث قابل المجعولية على انه صادر عن الذات بواسطة الصفات وبهذا تبين لك سر الاعتراف وسر التصديق والايمان بالصفات الزائدة التى هى رابطة الحادث بالقديم اذ الحادث بما هو حادث لايقبل الفيض الاقدس فلابد من الصفات الزائدة فى مرتبة الربوبية والالوهية والرحمانية وقد ايدنا هذه المسئلة بمطالعة البيت الفارسى للشيخ بهلول قدس سره ايضا (الاشراق الثالث) قد عرفت الاشارة من ان نظر الصوفية وسيرهم فى حقايق الاسماء والصفات الالهية انما هو من حيث انها مرآة الوصول الى الاطلاق الذاتى وشهود الذات الاحدية وفى تلك المرتبة لايتصور تسميته تعالى باسم ولا بصفة ولا برسم لانه سبحانه وتعالى منزه ومقدس عن تكثر الصفات والاسماء فى تلك المرتبة اذ مرتبة الاطلاق الذى يابى عن تكثر ما اى تكثر كان فالاسماء والصفات الذاتية كلها هو هو يعنى عين الذات فى تلك المرتبة على انها مستهلكة فى تلك المرتبة فاقدة الآثار ومع هذا يجدونه سبحانه متصفا بالاسماء والصفات الذاتية فى مراتب التعينات اى فى مرتبة التعين الاوّل ومرتبة التعين الثانى والتعين الثالث اى فى مرتبة الالوهيّة ومرتبة الربوبيّة ومرتبة المعبوديّة ومرتبة الرحمانية وغيرها من مراتب التعينات فيعترفون بانها زائدة فى هذه المراتب قديمة جامعة جهة الوجوب وجهة الامكان من حيث انّها رابطة للحوادث الى القديم وقد اشار حضرت المجدّد مولانا الامام الرّبانى الى هذا التحقيق والتفريق فى مواضع من مكتوباته وملخص الاشراق انه لما كان نظر اهل الكلام وبحثهم عنها من حيث انها رابطة فى حدوث الحوادث وفى وصول الفيض المقدس الى الاكوان الخارجيّة وغير خفى انّ هذه المرتبة مرتبة الالوهيّة ومرتبة الربوبية ومرتبة المعبودية بنص الحديث القدسى وعليه بناء حل البيت الفارسى البهلولى كما مرّ حكموا بالزّيادة ولما كان بحثهم عن امهات الصفات على انها مدار ايجاد العالم حكموا بانها سبعة

اوثمانية وبهذا التحقيق قد تبين ان ماسطره الشيخ المجدد حيث سرق من كتب الصوفية عبارات لاتحصى بعضها ناطقة بالعينية وبعضها مضطربة المرام من غير ان ينقل منهم صراحة اى من غير النسبة اليهم بل كتبها كيف ما اتفق واعتمد عليها واتى بجرأة عظيمة وتهمة قبيحة حتى كفر اهل السنة والجماعة عن آخرهم انما نشأ من انسلاب عقله ومن خلط المقامين ومن خلط وظيفة الصوفية مع وظيفة اهل الكلام فاتى بتهمة عظيمة على كلا الفريقين (الاشراق) الرابع فى تحقيق مسلك الاتصاف الانضمامى الخارجى باستعانة المقدمة الاولى التى حققها صدر الشريعة فى التوضيح حاصله ان انكار الصفات الزائدة انكار النصوص القاطعة اذ الحاصل بالمصدر الموجود فى الخارج مما قد اقتضاه المعنى المصدرى الذى هو مدار حمل المشتقات الثابتة بالنصوص القاطعة كالحى العليم القادر المريد السميع البصير المتكلم وقد ثبت بالبرهان ان المعنى المصدرى امر اعتبارى لاوجود له فى الخارج فلا يمكن ان يكون مبداء للآثار الخارجية ولايمكن ان يكون رابطة بين القديم والحادث فلا يكون مدارا فى حدوث الحوادث وكذا لايمكن ان يكون الذات الاحدية بدون الصفة الحقيقية مبدأ للحوادث على ماسبق تحقيقه فى الاشراق الثانى والاشراق الثالث ما حاصلهما انه لولا الصفات الزائدة لانسد باب الجعل والايجاد وباب خلق العالم فمن انكر الصفات الزائدة فقد انكر حدوث العالم وارسال الرسل الكرام اوعتقد بانه موجود على سبيل البحت والاتفاق دون ايجاد الصانع وان شئت فقل لولا الصفات الزائدة لبقيت الاعيان الثابتة الحاصلة بالفيض الاقدس من الذات المقدس وحده على ماكانت هى عليه من العدمية الازلية فارتفع الاكوان والاحكام باسرها اذوجود الاكوان والاحكام منوط بالخلق والجعل والايجاد والجعل والايجاد منوط بالصفات فمن انكر الصفات حيث قال هى ماوردت فى الشريعة ولافى نص القرأن فقد انكر الشريعة وان شئت فقل فقد انكر قوله تعالى خالق كل شىء فاعبدوه اذ خلق الاشياء منوط بالصفات اذ الفيض الحاصل من الذات المقدس هو الفيض الاقدس والخلق موقوف على الفيض المقدس الذى هو الحاصل من الصفات وكذا من انكر تعددها حيث كفر القائلين بتعددها فى مواضع فقد انكر القرأن الذى هو حامل السموات والارض ومابينهما واقوى الادلة عند الشيخ المجدد مافى التمهيد ما حاصله انه لاتكثر فى صفات الله تعالى اقول معنى كلام التمهيد انه لاتكثر فى صفة العلم ولافى صفة القدرة ولافى صفة الارادة بل يعلم جميع المعلومات بعلم واحد وقادر على جميع الممكنات بقدرة واحدة ومريد بجميع الكائنات بارادة واحدة وهلم جرا وانما التكثر فى التعلق وهو لايستلزم تعدد صفة العلم ولاتعدد القدرة وهكذا واقوى الادلة

عنده قول الامام الاعظم ره فى الفقه الاكبر الله واحد لامن طريق العدد بل من طريق انه
لاشريك له وقد مرّ الكلام عليه بتحقيق ما افاد الامام الاعظم ره بحيث يندفع به ما زعمه
الشيخ المجدد فراجع الى بحث التوحيد (قوله) وان صدق المشتق على الشئ يقتضى
ثبوت مأخذ الاشتقاق الخ واعترض عليه الفاضل الخيالى ما حاصله ان اتصاف الموصوف
بالمأخذ اى بالمعنى المصدرى لايثبت مطلوب اهل السنة والجماعة لان مقصودهم اثبات الصفة
الموجودة فى الخارج ويعبرون عنها بالصفات الحقيقية حيث قالوا وله صفات ازلية قائمة
بذاته تعالى وقد تقرر انّ المعانى المصدرية من الامور الاعتبارية (اقول) هذا لايضرنا
لما فيه من تسليم المدعى اذ الاعتراف بالمعانى المصدرية يقتضى الاعتراف بالصفات الحقيقية
التى عليها مدار ايجاد العالم وقد مرّ وجه الاقتضاء فى صدر الاشراق الرّابع وبالجملة ان
انكار الصفات الحقيقية وان لم يكن انكار النصوص القاطعة فى بادى النّظر الّا انه يقتضى انكار
ماثبت باقتضاء النصوص القاطعة وسدّ باب الاقتضاء فى النظر الجلى والدقيق ايضا ويقتضى
رفع التّلازم بين اللازم والملزوم والتحقيق انه انكار ماثبت بالنصوص القاطعة على ماسبق فى
الاشراقات السابقة وتحقيق وجه الاعتراف وتوضيحه على طور عقول الجمهور مع بسط الوجوه
مذكور فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والخنقاهى (قوله) يعنى ان صفات الله تعالى ليست عين
الذات ولاغير الذات الخ اما الاوّل فلانّ تلك الصفات لمّا كانت من الاوصاف الحقيقية
كانت واجبة القيام بذات الله تعالى ولو كانت عين الذات كما ذهب اليه المعتزلة
والفلاسفة ومن يحذو حذوهم كالشيخ المجدد واحزابه كانت ممتنعة القيام ورفع القيام
رفع الصفات بالمرّة على انها لو كانت عين الذات لزم سد باب الجعل والخلق والايجاد
على ماسبق تحقيقه وهذا يؤدى الى انكار وجود العالم او على الاعتقاد بانه موجود بالبحت والاتفاق
واما التقول المجرد بان مايترتب على الصفات يترتب على الذّات وهو المراد بالعينية كما زعم
الشيخ المجدد فمنشاء هذا التقول الفاسد هو الغفلة عن الفرق بين الفيض الاقدس وبين الفيض
المقدس وقد سبق انّ الصادر بالفيض الاقدس لايمكن ان يكون مجعولاً اذ المجعول لايكون
الّا صادرا بالفيض المقدس وقد سبق تحقيقه (واما الثانى فلانها لو كانت غير الذات فامّا قائمة
بذواتها او قائمة بغيرها وكل من الشقين قطعى الاستحالة ولانّ الغير ان موجودان يتصور وجود
احدهما مع عدم الاخر وغير خفى انّ وجود البارى تعالى مع عدم علمه جهل غير متصوّر فى
حقه تعالى وكذا وجود العلم مع عدم البارى قطعى الاستحالة وقس عليه سائر الصفات

ثم قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء يدل على ان نفى العينية انما ذكر على طريق
بيان حكم الصفة مع الموصوف وانما المحط اى محط الفائدة فى دفع تشنيع الفرق الضالة
من منكرى الصفات هو قوله لاغير فمن ثمه حققه الشارح النحرير ولا يخفى ان النافع فى دفع
تشنيع الفرق الضالة كالمعتزلة والشيعة ومن يحذو حذوهم كالشيخ المجدد واحزابه انما
هو نفى تغاير القدماء لا نفى تعدد القدماء اذ تعدد القدماء مما اقتضاه البرهان فى مقام اثبات
الصفات الحقيقية على ما سبق تحقيقه وايضا ان التعدد اعم من التغاير فلا يجوز نفى التعدد
على نفى التغاير الذى هو منطوق عبارة المتن وهذا الاشكال انما يرد على ظاهر التفريع
اعنى قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تعدد القدماء ماحاصله ان تعدد القدماء لازم فى اثبات
الصفة الحقيقية فنفى تعدد القدماء يقترح فى المقصود على ان التعدد اعم من التغاير فكيف
يلزم من نفى الاخص نفى الاعم والشارح النحرير قرره بنهج آخر وهو قوله ولقائل ان
يمنع الخ اذ حاصله ان هذا الجواب مبنى على توقف التعدد والتكثر على التغاير وليس كذلك
وفيه نظر وله جواب والاظهر فى شرح عبارة المتن فى رد المعتزلة ومن يحذو حذوهم اذا اردتم لزوم
تعدد القدماء المستقلة بذواتها فاللازمة ممنوعة اذ الصفات ليست غير الذات الموصوف بها ونفى
الغيرية يقتضى نفى الاستقلال بمعنى ان الغيرية لازمة الاستقلال ورفع اللازم يقتضى رفع الملزوم
واذا اردتم لزوم تعددها مطلقا او غير مستقلة فاللازمة مسلمة على انها غير مضرة بل نافعة اذ
التعدد اى تعدد الصفات القديمة من مقتضيات نصوص القرأن واللازمة المضرة هى تعدد
الذوات القديمة المستقلة وقد ارتفع ايهام الاستقلال من رفع الغيرية هكذا ينبغى ان يفهم
هذا المقام قال الشيخ المجدد فى الصفحة الثانية والثلثين واول من تقوله فخر الدين الرازى
وهو قدوتهم والامام عندهم ثم تلاحقه اصحابه وما احسوا ان المستحيل انما هو التعدد
والتكثر ولزوم النقص والاستكمال بالغير الى قوله ولا صعوبة فى وجوبها وانما المستحيل
تعددها وتغايرها والصعوبة فى توهم تكثرها وزيادتها على الذات وامكانها تعالى ان
يدركه العيون وجل ان يهجم عليه الظنون وذروا الذين يلحدون فى اسمائه سيجزون ما
كانوا يعملون فى الصفحة الرابعة والثلثين (اقول بتوفيق الله تعالى فيا ايها الشيخ المجدد
من ذا الذى حملك على تسويد القرطاس من دون قابلية واستعداد القسطاس من ذا الذى
جرك على جمع اليابس والرطب * كجمع حمالة الحطب * الوارد فى شانه تبت يدا ابى لهب
يعارض كلامك فى سطر كلامك فى سطر آخر وهلم جرا فى كل سطور حتى انواع التناقض

فی صفحة من الوف فانت لا آت بتخریب مسائل الدین لم یشارک لک فی هذا الوصف احد من الاوّلین فالآن اغلاطه مردود علیه اما اوّلاً فلان قوله وهو اما مهم غلط لان ضمیر الجمع بشهادة قوله ثم تلاحقه اصحابه راجع الی الاشاعرة والماتریدیة القائلین بزیادة الصفات ومن المعلوم ان اما مهم لیس فخر الدین الرّازی بل اما مهم هو سلطان الانبیاء واصحابه صلّی الله تعالی علیه وآله وسلّم فی المسائل الاعتقادیّة علی ماسبق تحقیقه فی تحقیق میزان الفرقة الناجیة وامامهم القرآن الناطق بالصفات واشتهار الامام الرّازی باسم امام اهل الکلام اشتهار مقبول عند العلماء الکرام لکن مانحن فیه وراء هذا الاشتهار (واماّ ثانیاً فلان قوله وما احسوا انّ المستحیل انماهو التعدد والتکثر قلب الموضوع عکس المشروع سد باب الجعل والایجاد او قول بالبحت والاتفاق علی ماسبق تحقیقه فی الاشراقات(واماّ ثالثاً فلان قوله ولزوم النقص والاستکمال بالغیر افتراء وافتراق عما حققناه من الفرق بین الفیض الاقدس والفیض المقدس ماحاصله انّ الفیض الحاصل من الذات الاحدیّة وحدها هو الفیض الاقدس الذی تقبله ذواتنا بدون الصفات فالقصور انما کان فی جانب الاشیاء الحادثة واماّ الذات المقدس فلما کان فی نهایة التّجرد فی المرتبة الاحدیّة عن جمیع النسب اذهو مرتبة الکنزیة المخفیّة تجلّی بالتجلیات الصفاتیة حتی یصل الینا فیضه المقدس فلیس هذا التجلی علی طریق الاستکمال بالاشیاء بل احتیاج الاشیاء الی تجلی الصفات والاسماء فانعکس حدیث الاستکمال فی جانب الاشیاء ویوئده (قوله تعالی والله الغنی وانتم الفقراء ای الفقراء الی تجلیات الاسماء والصفات الزائدة علی الذّات لا لاستکمال الذّات بالصفات ولا بالاشیاء کما زعم به الشیخ المجدد(واماّ رابعاً فلانّه ای الشیخ المجدد قد اتی باعظم الفریة حیث اطلق حدیث الاستکمال بالغیر مع فقدان الغیریّة بین الذّات والصفة بعبارة المتن المبرهنة بالادلة السّابقة فلم اعرض عن لزوم الاستکمال بالغیر فی کون الحرکة السرمدیة رابطة مع ان غیریتها ای غیریة الحرکة السّرمدیة مع الذّات من اجلی البدیهیات بخلاف الصفات فانهالاهو ولاغیر (فاذا قیل انّ الاحتیاج فی کون الحرکة السّرمدیة رابطة هو احتیاج العالم لا احتیاج الذّات المقدّس قلنا نحن احق بهذه البراءة بل هذه البراءة انماهی معنا بشهادة الشهود السّابقة(واماّ خامساً فلانّ قوله لایتصور الغیریّة الّا بین الامور المتعددة الّتی فیها صفة الکثرة والاثنینیة یدل علی انّ التکثر والتعدد یقتضی الغیریّة ولایخفی انه خیال فاسد فریة بلامریة الاتری الی عبارة المتن الّتی هی نص فی تعدد الصفات

وفى تكثرها ونص فى نفى الغيرية ايضا والسر فيه ان التعدد اعم من التغاير فلا يقتضى نفى الاخص الذى هو التغاير نفى الاعم الذى هو التعدد (واما سادسا فلان قوله واما نحن فنثبتها مع التقديس عن التغاير والتعدد والزيادة نص فى ان الشيخ المجدد قد تقول بلسانه ما ليس فى قلبه اذ قوله مع التقديس عن التعدد والزيادة نقيض يرتفع به قوله واما نحن فنثبتها ومع قطع النظر عن معارضته ومناقضته نفسه ان القول بتقديس الصفات عن التعدد تكذيب الشريعة وتخريب الدين وتكذيب حدوث العالم على ما سبق تحقيقه فى الاشراقات السابقة فانسد على الشيخ المجدد باب حدوث العالم وارتفع الامان (فان قلت انسداد باب حدوث العالم لا يقدح فيما ذهب اليه الشيخ المجدد من قدمه حيث اعتقد بالحركة السرمدية وكفر القائلين بالحدوث (قلنا مرضه مرض منحرف المزاج * ملتهب الامتزاج * عسير العلاج اذ نظيره كمن افتى ورضى باراقة دم سيد السادات مولانا حضرت حسين مع اهل بيته رضى الله تعالى عنهم واحترز عن قتل البعوضة اقواله احاديث النيام اذ مرة اعتدى ومرة اغترى ومرة افترى من حيث لا يشعر او باتباع الهوى (واما سابعا فلان قوله وانه لا صعوبة فى اثباتها ولا صعوبة فى وجودها ردا على العلامة مع قطع النظر عن مناقضته ما اسلفه حجة على من اثبتها بلسانه وانكرها بما كتبه فى كتابه اذ استشكال العلامة انما هو على من صرح بها بالوجوب اذ الظاهر من الوجوب هو الوجوب بالذات فحاصله راجع الى نفى الصفات اذ لم يقل احد بتعدد الوجوب الذاتى فاللام فى الصعوبة لام العهد الخارجى فاذا كانت الصعوبة على من انكرها كالشيخ المجدد واحزابه اذ حاصله الى سد باب الجعل والايجاد فالنجاة انما هى لمن اعتقد مع قلبه وبرهانه بالصفات فالصواب ان حديث الصعوبة واسنادها الى العلامة من صاحب السراب * انما هو من سوء الفهم او من انسلاب الادراك * او من باب كتمان الصواب)واما ثامنا فلان قوله والصعوبة فى توهم تكثرها وزيادتها على الذات وامكانها مردود عليه لانه ان اراد من الصعوبة الاشكال فى التعدد والتكثر فقد سبق ان التعدد اى تعدد الصفات مما نطقت به نص الايات وزيادتها مما اقتضاه اقتضاء النص واقتضاه حدوث العالم وحديث الرابطة فمن انكر تعددها وزيادتها فقد انكر القرأن ورفض وجوه الوفق الى النصوص وخرق اجماع الفحول من اهل السنة والجماعة وان اراد بالصعوبة الاشكال الوارد على قولهم كل ممكن حادث فهذه الصعوبة من الشيخ المجدد انما نشأت من سوء فهمه فى موضوع القضية المذكورة اذ المراد هو الممكن الصادر بالقصد والاختيار فالمعنى كل ممكن صادر بالقصد

والاختيار فهو حادث كما سبق تحقيقه ومن المعلوم ان صدور الصفات ليس بالاختيار لاستلزامه
التس والنقصان وخلوه تعالى عن الكمال فالصفات الصادرة بالايجاب خارجة عن موضوع
القضية وليس هذا الخروج بطريق تخصيص القواعد العقلية كما توهم بل هذا انما كان
بطريق تحقيق تلك القضية بالبراهين القطعية كما سبق والتحقيق ليس بتخصيص واذا قيل
قد تقرر ان علة الاحتياج هى الحدوث عندهم والصفات لما كانت خارجة عن موضوع القضية
على التحقيق السابق كانت قديمة واذا كانت قديمة كانت مستغنية عن موصوفها لانتفاء
علة الاحتياج وهى الحدوث وان شئت فعليك تقريره على طريق المعارضة ما حاصلها انه لو ثبتت
الصفات الزائدة لاحتاجت الى موصوفها فكانت حادثة قلنا معنى قولهم ان علة الاحتياج هى
الحدوث المراد منه الحدوث من حيث انه بعد العدم فالصفات خارجة عن موضوع تلك
القضية كما فى القضية السابقة اذ الصفات ممتنعة الانفكاك عن الذات على انا نقول فرق
بين الاحتياج الى العلة الفاعلية وبين الاحتياج الى العلة القابلية واحتياج الصفات انما هو
الى العلة القابلية دون العلة الفاعلية الجاعلة وذلك بشهادة عبارة المتن وهى لا هو ولا غيره
ووجه الشهادة ان هذه العبارة الوثيقة حاملة الوجوه الانيقة انما وضعوها لبيان حكم الصفات
التى اثبتوها لاجل العمل والاعتقاد بما ثبت بالقرآن ولفتح باب خلق العالم وحدوثه وباب
الجعل والايجاد ولفتح باب الفيض باثبات هذه الرابطة الثابتة بالقرآن ففى هذه العبارة
الوثيقة اشارة الى انها اى الصفات الزائدة الرابطة ذات جهة الوجوب وذات جهة الامكان
كما هو شأن الرابطة اما الجهة الاولى فمن حيث تقررها بالفيض الاقدس واستهلاكها فى الذات
الاحدية واندراجها فى مرتبة غيب الهوية والوجوب الذاتى فلاجرم كانت هو هو اى عين
الذات فهذا معنى الاستهلاك واما الجهة الثانية فمن حيث اتصاف البارى سبحانه بتلك الصفات
فى مراتب التعينات الخارجية وهى مرتبة الالوهية ومرتبة الربوبية ومرتبة المعبودية
وقد اشرنا الى اجتماع جهة الوجوب والامكان بالحديث القدسى ايضا فمعنى قوله
وهى لا هو اى ليست عين الذات فى مرتبة الاتصاف وتلك المرتبة هى مرتبة الجعل والايجاد
فالعبارة المذكورة نقيض هو هو اى عين فى مرتبة الاستهلاك التى هى المرتبة الكنزية
المخفية ونظر الصوفية الى الجهة الاولى ونظر الاشاعرة والماتريدية الى الجهة الثانية لانهم
انما بحثوا عنها من حيث انها واسطة فى صدور الحوادث من الله تعالى كما سبق تحقيقه وبهذا
تبين انه تعالى ليس بعلة فاعلة جاعلة لها بل هو علة فقط فاحتياجها ليس الى الفاعل بل الى القابل

فقط فلا يلزم كونه تعالى فاعلاً وقابلاً كما تقعع به الشيخ المجدد فى تعليقه على شرح الدوانى
واعتمد على هذا المسروق فى مقام ابطال الصفات وافتخر به فلا عبرة لاثباته بلسانه المجرد
فى الحكمة البالغة بالتهمة العظيمة على نفسه خوفاً من مرآت الحواشى واماثانياً فلأن قوله
جل ان يهجم عليه الظنون وقوله وذروا الذين يلحدون فى اسمائه فى السطر التاسع من
الصفحة الرابعة والثلاثين يدل على ان الشيخ المجدد من الخوارج وان كنتم فى ريب
فيه فعليكم بمطالعة باب الخوارج من صحيح البخارى فاذا تشرفتم بمطالعة الباب المرقوم
ثم اذا توجهتم الى ما حرره بعد ختم الحكمة البالغة فى الصفحة السابعة والاربعين والمائة الى
خمسين ومائة عنوانه هكذا بسم الله الرحمن الرحيم حق العقيدة عقيدة اهل المظنون تقفون
الى ان المعيار الذى قد نص به صحيح البخارى واضح الانطباق على الشيخ المجدد اذ هذه
الرسالة التى حررها تالية على الحكمة البالغة كالحكمة البالغة ناطقة بانه من الخوارج الذين
تشبثوا بالكتاب والسنة مع زعم المحافظة على التوحيد واطلقوا الآيات الواردة فى حق
الكفار خاصة على اكابر الدين عامة ضابط الحق عندهم ما وافق هواهم وضابط الباطل ما خالف
هواهم فخرجوا من الدين كخروج السهم من الرمية فلا ينفعهم قرأة القرآن والاحاديث النبوية
كما لا ينفع شدة تشبثهم بهما فى تحرير عقايدهم الفاسدة حققناه فى الحاوى على القاضى فاعلم
ايها الشيخ المجدد ان جابلقا وجابلسا وان كانا من البلدان البرزخية الا انهما متباعدان غاية
التباعد فى الآثار والاحكام وبينهما دار الدنيا ووجه التعريض بهذه اللطيفة السانحة الفارقة

بين قوله تعالى والله الغنى وبين قوله تعالى رب العالمين غير خفى عند كل تقى وزكى وان لم
تفهم ولن تفهم وجه التطبيق بينهما فعليك تلاوة قوله تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى
بكمال الانكسار والرجوع الى الله تعالى ما تريدون من آياته الكبرى ومن آياته الصغرى
اما الآيات الكبرى فهى الصفات القديمة الازلية القائمة بذاته تعالى واهل الكلام سموها
بالائمة السبعة كالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام واما الصغرى فهى الاسماء
الآلهية ولما كانت تلك الصفات الحقيقية التى هى وسيلة الفيوضات الآلهية مرجع الاسماء
الحسنى التى هى مراتب ومظاهر سماها بالكبرى ولما اقتضى شهود الآيات الكبرى التى
هى الصفات الحقيقية القائمة بذاته تعالى شهود آيات الصغرى التى هى الاسماء الحسنى اذا التجلى
بصفة الحياة والعلم يجعل عبده حيا بحياته وعالما بعلمه تعالى وهلم جرا خصها بالذكر تحقيقه

فى الحاوى على القاضى ويتم الكلام فى بحث المعراج فانتظر انتظار الرحمة واذا عسر عليك مطالعة النسبة بين آياته الكبرى وآياته الصغرى فعليك مطالعة الاشراقات السابقة فانها مسهلة الاحاطة وبعد الاحاطة تحكم ببطلان ما كتبه فى رسالته التالية عنوانها الزخرفية توصل اصحابه الى اقليم الجهل المركب وموارد المأثمة دون اليقظة فخوطب بعضهم باللاهى والساهى وبعضهم بالواهى والقاصى وبعضهم بالراشى والجافى على انهم اصناف شتى فصلناها فى تحفة الاحبة فى رد الوفية قوله اى صفاته الازلية اى صفاته الازلية القائمة بذاته تعالى وهى امهات الصفات والائمة السبعة الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فكيف اورد الشيخ المجدد آية الالحاد ههنا اعنى قوله تعالى وذر واالذين يلحدون فى اسمائه ردا على اهل السنة والجماعة مع ان المصنف ما ابهم قوله وله صفات ازلية قائمة بذاته تعالى بل فسره وبينه بقوله وهى العلم والقدرة والارادة اى بين الصفات الازلية بالائمة السبعة ولم يقل وهى اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى اولم يقل * وهى ابو المكارم والمناف وابيض الوجه حتى يجوز ايراد آية الالحاد ههنا وغير خفى عند كل شيخ وصبى من قرأ آية الالحاد فى الاسماء ردا على القائلين بالصفات فقد اقام البرهان على غباوته وعلى خروجه من زمرة اهل السنة والجماعة وقد اتى بتهمة عظيمة عليهم وكتب خط التعطيل فصار من المعطلة اما الاول فلانه لم يفرق بين الاسماء والصفات وما فى آية الالحاد فهو من الاسماء حيث قالوا يا اللات ويا عزى ويا مناة الثانية ويا ابيض الوجه وابو المكارم وكلامنا فى الصفات وشتان ما بينهما واما الثانى فلما مر من معيار البخارى فى الخوارج واما الثالث فلما نص فى الكشف الكبير شرح اصول البزدوى وعبارته هكذا اشتبه عليهم طريق التوحيد وذلك لان الصانع القديم لاشريك لهو الصفات لو ثبت لكانت غير الذات لان الصفات اذا لم تكن هى الذات فهى غيرها فالقول بالاثبات مناف للتوحيد ولم يعلموا انهم ابطلوا توحيدهم بتوحيدهم فصاروا من المعطلة اى عطلوا النصوص وتركوها بلا عمل انتهى كلام الكشف الذى صاحبه من اكابر الحنفية فعلى ما فى الكشف قد صار الشيخ المجدد من المعطلة وهو كذلك فى نفس الامر بشهادة موءلفاته ولا يخفى قد كان هذا النقل من الكشف والتأييد به لغرضين احدهما التاءدب مع السلف بعد ما تم المطلب والمرام بالوف من البراهين التى يقبلها افاضل الثقلين وثانيهما تنبيه الاحبة الاجلة الذين يعرفون الحق بالرجال ويعتمدون على ما سطره الشيخ المجدد الذى

اشتهر عندهم بالفضل والكمال حتى زعموا انه لانسبة بينه وبين صاحب الاصباح فمن
ثم نقلنا من يوثق ويعتمد على قوله وايدنا ما حققناه به وحاصل التنبيه الثانى انه اى الشيخ
المجدد قد صرف عبارة المتن الى ما وافق هواه ففى موضع صرفها الى ما ذهب اليه
الفلاسفة كما فى مسئلة الجزء الذى لايتجزى ومسئلة الصفات ومع وجود هذا الصرف قال خلافا
للفلاسفة وفى موضع صرفها الى ماذهب اليه الشيعة ونقل الاقوال القادحة منهم مع ترك
الاجوبة التى كانت من طرف اهل السنة والجماعة وهلم جرا ومع هذا اى وجود صرفها الى
ما اقتضى هواه افصح بلسانه بانه فى صدد تحقيق عقايد الحنفية حيث قال اولا اسميته بالحكمة
البالغة الجنية فى شرح العقايد الحنفية وهذا عادته المستمرة فى كل موضع بعد نقل الاقوال المشتملة
على المغلطة الموقعة اصحابه فى المزلقة قال هذا ماذهب اليه الحنفية اجمعون فقد اتى بتهمة
عظيمة على الحنفية وعلى الشافعية اجمعين فى شرحه المركب من اكاذيب الاوهام واعاجيب
الاحلام فكان ضرره فى الدين اشد من ضرر الامة الذين لم يقبلوا دين الاسلام فلو انكره
ابتداء اوعرض عن شرحه وعن تسويد الاوراق لكان خيرا له (قوله) وهى صفة ازلية
تنكشف المعلومات عند تعلقها بها الخ قطعا قديما اوازليا اوحادثا فاذا كانت المعلومات
قديمة كذات البارى سبحانه وصفاته فالتعلق قديم واذا كانت ازلية كالارواح والاعيان
الثابتة والاستعدادات الكلية الغير المجعولة الحاصلة بالفيض الاقدس فى الازل فالتعلق
ازلى وفرق بين القدم والازلية كاعدام الحوادث ازلية ليست بقديمة واذا كانت حادثة
يعلم الحوادث بانها ستقع فاذا وقعت يعلم بعلمه السابق بانه وقع بالتعلق الحادث والتحقيق
ان نسبته تعالى مع صفاته الحقيقية الى الحوادث اليومية والزمانيات نسبة مركز الدائرة
الى النقطة التى هى فى محيط تلك الدائرة فكما انه لاتغاير ولاتفاوة فى نسبة الصفة الحقيقية الى
الحوادث اليومية سواء كانت تلك الصفة علما وقدرة اوارادة اوسمعا اوغير ذلك اذ كما ان
ذاته تعالى متعالية عن الزمان كذلك صفاته الحقيقية متعالية عنه فلايستلزم تغير علمه تعالى
والصوفية مثلوا لايضاح الفرق بين المتعالى عن الزمان وبين الزمانى بانه كالجالس فى داخل
البيت يرى مايحاذى بابه ولايرى ما فى المرافه فالمحاذى كالحاضر وما فى الاطراف كالماضى
والمستقبل فاذا خرج من داخل البيت ثم صعد الى سطحه يرى جميع ما فى المرافه فقس
عليه حال المتعالى عن الزمان على سبيل التقريب دون التشبيه والقاضى شبه العلم القديم
بنفس الجالس المستقر فى مكانه على حاله والحوادث اليومية بما فى يمينه ويساره وقسم الصفة
الى الحقيقية المحضة والى الاضافية المحضة والى الحقيقية ذات الاضافة ولكل منها احكام
تختص بها وقد سبق ما كفى لشرح هذا المقام فى مبحث عموم العلم وشموله للكلى والجزءى

فى تحشية قوله ولايخرج عن علمه وقدرته شىء وفيه مسلكان مسلك الاتقان ومسلك القدرة
ولما كان الثانى عمدة فى هذا المقام اختاره المصنف فليس مقصوده جمع المطلبين فى مطلب
كماتوهم به مولانا الفاضل عبد الحكيم ونسب عبارة المتن الى القصور عن اداء المقصود
بالنسبة الى العلم الذى دائرته اوسع من دائرة القدرة فاذا الوعظ اهو العمدة فى تحقيق هذا المقام
تبقى اوسعية الدائرة على ما كان بحيث لاتقتضى دخول الممتنعات تحت القدرة هكذا ينبغى ان
يفهم هذا المقام واما الشيخ المجدد فما اتى بشىء ومافسر العلم بل اهمله ثم اتى بالتعليل
الذى يناقض ماذهب اليه حيث قال اقول تعالى وتحمل من انثى ولاتضع الابعلمه وقوله
جل ثنائه ولايحيطون بشىء من علمه الابماشاء وغير ذلك من الآيات (اقول) قدسهى
الشيخ المجدد من وجهين الاوّل انّ قول المصنف وهى العلم ليس كمطلب عالم بجميع المعلومات
حتى يحتاج الى الاستدلال على عموم العلم وشموله جميع الاشياء بل هذا المقام مقام الحكاية عن
الصفات الحقيقية ومقام تعداد امهات الصفات التى هى مدار ايجاد العالم فمن ثم قال بعد
الاقرار بالحدوث وله صفات ثم قال وهى العلم والقدرة الثانى انّه اى الشيخ المجدد قد اعترى
ههنا بماانكر آنفا حيث قرأ الايات النّاطقة بالصّفات الزائدة تلخيص السّهو الثانى
انّه قد سبق ميزان الفريقين وانتزاعه من عبارة الفقه الاكبر فى الاشراقات السّابقة
ماحاصله انّ القائلين بعينية الصفة يقولون عالم بذاته قادر بذاته مريد بذاته واما القائلون
بالصّفة الزّائدة فيقولون عالم بعلمه قادر بقدرته مريد بارادته وهلم جرا وان كنتم
فى ريب فى هذا الميزان فعليكم بمطالعة الفقه الاكبر (قوله وهى صفة توءثر فى المقدورات
عند تعلقها بها الخ (اقول) حديث التعلق فى القدرة كحديث التعلق فى العلم فالمعنى
توءثر فى المقدورات عند تعلقها تعلقًا حادثًا كما هو المختار عند الشّارح التحرير اوتعلقاً
قديما بمعنى انها يتعلق فى الازل بوجود المقدور فيما لايزال من الاوقات الآتية سواء كان
بالايجاد او بالاعدام والقسم الثّانى من التعلق اسلم من ايهام المحلية للحوادث وان كان الاوّل
اظهر ويمكن توجيهه ماحاصله انّ محل التعلق ليس ذات الله تعالى حتى يلزم ان يكون محلاً
للحوادث بل المحل انما هو ذوات الحوادث والشيخ المجدد لمّا لم يميز مذهب الفريقين اتى
بما ضحك عنه ادون الطلبة من الثقلين حيث قال التمكن من الفعل وتركه بعد ما كان
ممكنا ومن فسّرها بانّها صفة توءثر فى المقدورات على وفق الارادة فقد جعله ذريعة لانكار
صفة الخلق والتّكوين انتهى ماجعله مضحكة وذريعة على رد العلّامة (اقول) تعريف
العلّامة تعريف جامع المذهبين اى الاشاعرة والماتريدية بناء على عموم التّعلق واما تعريف

الشيخ المجدد فحاصله راجع الى ماذهب اليه الفلاسفة توضيح المقام انهم لمّا زعموا بامتناع خلوه تعالى عن ايجاد العالم فسروها بكون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل وقالوا مقدمة الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائمى الوقوع ومقدمة الشرطية الثانية بالنسبة اليه ليس بدائمى وقالوا صدق الشرطية لايقتضى صدق الطرفين ولاينافى كذبهما ايضا وقالوا دوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لاينافى الاختيار الآن الرجوع هو مطلوبه (قوله هى صفة توجب صحة العلم الخ (اقول) بل الحياة صفة هى منشاء صحة العلم ومنشاء صحة الارادة وهلم جرا فهى ام جميع الصفات واما الشيخ المجدد فلما كان فى صدد النفى قال وكيف لا فانه لايشذ عن علمه معلوم وعن فعله مفعول ولم يفسرها اصلا ذريعة لما ذهب اليه الفلاسفة حيث نفوها واعترفوا بالاسم فقط اى الحى وفسروه بالدراك الفعال وبهذا التفسير فسره الشيخ المجدد بالدراك الفعال فى الصفحة الخامسة والعشرين واعرض عن تفسير صفة الحياة وقد اجمع اهل السنة والجماعة على ان الحياة صفة زائدة على العلم والقدرة والارادة بل قالوا هى ام جميع الصفات الحقيقية وبهذا تبين استقامة ما قاله العلامة وبطلان ماقاله الشيخ المجدد فى القدرة والحياة وكذا اعراضه عن تفسير الارادة حيث قال صفة قديمة لله تعالى فى الصفحة الرابعة والثلاثين ولو كان من اهل السنة والجماعة ينبغى ان يفسرها بانها صفة حقيقية توجب تخصيص المقدور بخصوص وقت ايجاده هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام وكذا قوله والمشية ليس عين الارادة يدل على ماذهب اليه لان اهل السنة والجماعة صرحوا بان الارادة والمشية واحدة وكذا صرحوا بان الارادة ليس نفس القدرة الى الضدين على السوية والا يلزم سد باب الترجيح والتخصيص فيلزم سد باب حدوث العالم اذلاوجود بدون الترجيح والتخصيص والقدرة غير مخصصة اى ليس شانها الا التأثير دون التخصيص والترجيح فلابد من الارادة التى هى صفة تخصيص المقدور بخصوص وقت ايجاده فالارادة تتعلق فى الازل لوجود الحادث فى وقت مخصوص فلايحصل الحادث الا فى ذلك الوقت ولايلزم تخلف المعلول عن نحو الاقتضاء الارادى تحقيقه فى مصباح الحواشى حاشية التتمة والخنقاهى (قال المصنف ره والله تعالى متكلم الخ اى موصوف بصفة الكلام فاذا عرفت التعاريف الصحيحة المنقولة من السلف فى تلك الصفات الحقيقية التى هى امهات الصفات فاعلم انه قد ينتزع من تعريف بعضها وجه الصغرى ومن تعريف بعضها وجه الكبرى فى اثبات تلك الصفات المعدودة المتعددة الموجودة فى الخارج وفى تحقيق القياس لاثبات زيادتها للذات المقدس

ولاثبات مغايرتها للمعانى المصدرية ماحاصله ان نسبة الذات الى جميع الاثار الخارجية
سواسية فلولا الصفات لانسد باب الجعل والايجاد واما مغايرتها للمعانى المصدرية فلان هذه
التعريفات التى اختارها العلامة شاهدة بانها مبدأ الآثار الخارجية حيث عرف العلم بالصفة
الازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها وعرف القدرة بالصفة الازلية التى توءثر فى المقدورات
وعرف السمع بالصفة الازلية تتعلق بالمسموعات ويلزمه انكشاف المسموعات وعرف البصر
بالصفة الازلية التى تدرك بها المبصرات وعرف الارادة بالصفة الازلية التى توجب
تخصيص المقدورات فى احد الاوقات وغير خفى ان انكشاف المعلومات والتأثير
فى المقدورات وكذا تأثرها وكذا تخصيصها فى احد الاوقات وكذا انكشاف المسموعات
وكذا انكشاف المبصرات من الاثار الخارجية ولا نعنى بالصفات الحقيقية الموجودة فى الخارج
الا ماتكون مبدألا ثار الخارجية ومظهر الاحكام العينية بخلاف المعانى المصدرية فانها
من الامور الاعتبارية ولا شيء من الامور الاعتبارية بمبدأ للآثار الخارجية واذا قيل من
عادات الشيخ المجدد الترفع عند ارباب الجهل وتغليط ذوات الغفول والذهول باكثار
النقول بنقل ماوقع عليه بصره سواء وافق مذهبه اوخالفه كما جمع فى مقام الوفا من ارتفاع الامان
مع جمع النقيضين من اقوال المذهبين المتخالفين فكاد الامر المبرهن الى الخروج عن
مظان البرهان بل مواقع العيان فبقيت المسئلة المطلوبة مستورة وراء العبدان واضحوكة
عند الكملة ومخفية عند الجهلة فلم اعرض عن تفسير قول المصنف ره العلم وعن قوله والحيواة
وكيف قال وكيف لادون التفسير وكيف اعرض عن تفسير الارادة بالمرة وكيف فسر القدرة
بالتمكن من الفعل وهومعنى مصدرى ليس بمطلوب ههنا وكيف اكتفى بهذا المقدار قلنا
هذا المقام مقام الامتحان وعند الامتحان يكرم الرجل اويهان ومن جمع جمعا ولم يعرف غلطا
ولا سقما ولا سقطا ولا يميز بين الصحيح والصواب والشطط والغلط خاف من وقوع الامتحان
من احزابه فى مثل هذا المقام الذى يعرفه الصبيان واذا قيل عليه ان ينقل التعاريف الصحيحة
من شرح العلامة قلنا عليك بالانصاف وقبول الحق الصراح فانه ادرج نفسه فى جملة الكملة
وزعم انه فوق العلامة ولانه اذا نقل فى هذا المقام التعاريف الصحيحة الثابتة المروية
من السلف والفضلاء الكرام يخاف من اعترافه بحدوث العالم بناء على ان ارباب هذه
التعريفات من القائلين بحدوث العالم حدوثا زمانيا اوعلى ان هذه التعريفات قاضية
بحدوث العالم على ماسبق تحقيقه غير مرة والاول اشبه واظهر اذ لامهارة له فى المفهوم

واذاقيل ان احزابه اصناف شتى فمنهم من اعتذر بانه اى الشيخ المجدد قد اورد اعتراضاته
الطفلية على اهل السنة والجماعة فى مؤلفاته على طريقة السرقة من كتب الشيعة من نقل
الاقوال القادحة من طرفهم ولم يصرح بصحة ماسرقه ولم يلتزم صحة مانقله (اقول) مثل هذا
الاعتذار من فرط جهالتهم عما كتبه الشيخ المجدد فى صدر كتابه ومن غاية غفلتهم عن قاعدة
النقل ومن عدم تفريقهم بين النقل المجرد الذى يقتضى كون الشيخ المجدد
من اجهل الناس وبين النقل مع التأييد الذى يقتضى ان يكون الشيخ الشيعة الامامية
فى بعض المسئلة ومن اجهل الفلاسفة فى بعض المسئلة كما سبق تحقيقه فتذكر وايضا سل عن
الشيخ المجدد لم سرق الاقوال القادحة الواهية الجافية من كتب الشيعة الشنيعة ولم اهمل الاجوبة
القوية المحررة فى شرح التجريد وشرح المواقف فماوجه اكثار الاقوال القادحة الواهية
الاضحوكة كأن الناظر اذا نظر الى ماسوده فى مبحث الخلافة يظن ان كتابه المسمى بالحكمة
البالغة من كتب التواريخ وماوجه اهمال اجوبة اهل السنة والجماعة مع ان واحدا من اجوبة
اهل السنة والجماعة يقطع عرق ماسوده فى الاوراق الستة فى مسئلة الخلافة وهذا اوجه قوى يدل
على انه من الشيعة ولم اعرض عن تشريح المطالب المهمة وام شحن كتابه فى مسئلة واحدة
بالوف من الاقوال الواهية القاصية البعيدة عن المعتام والمرام عند الانصاف وامكان السرقة
وهذا الاعراض وهذا الاكثار يدل على انه من اجهل الناس (واذاقيل) نعم انه كحاطب
الليل فى نقل المسائل المشوبة بالكواذب والادلة المطروحة وفى نقل الاقوال الواهية القاصية
اى البعيدة عن المسائل الكلامية فلا عبرة ولا عهدة فيما كتبه فى المطالب والعلوم البراهنية
من غير التزام صحة ماكتبه الا انه بعد ماصرح به بان عليا رضى الله عنه هو عمدة اصحابه صلى
الله تعالى عليه وسلم قال ثم كل من حديث المنزلة وحديث الموالات محكم فى اعطاء الافضلية بخلاف
ماورد فى ابى بكر وعمر فانها مع عدم دلالتها على الافضلية محتمل هكذا صرح بقدح الشيخين
فى الصفحة الحادى عشرة بعد المائة (قلنا) قدح المجدد فى الشيخين وترجيح الخليفة الرابعة
عليهما مبنى على الجهل فى الفرق بين الافضلية وبين الحكاية عن مقام الاخوة وتحقيق هذا الفرق
فى الجزء الرابع من هذه الحاشية الفارقة بين المقامين وقد اقمنا الطامة الكبرى على الشيخ
المجدد فى الجزء المرقوم بحيث ينعكس حديث الاحكام والاحتمال على الشيخ المجدد المردود
(اذاقيل) انهم اى احزاب الشيخ المجدد قالوا ان مؤلفاته مشكلة بحيث لا يطلع عليها
احد من العلماء وقالوا انه لا يخطئه واحد وهو قوله واما عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يكن

(قوله فمنهم من اعتذر الخ
ان لم تفهم اولن تفهم ما فصلنا
ه فى الاصل اضرب لك
مثلا منه لا اذا قال الرافضى
وجدت فى كتاب ان فى بلدة
فلان قرأنا قد كتب قبل
نبوة نبينا صلى الله تعالى
وسلم فنقلته من غير دراية
ثم ايدته بما سنح فى خيالى
من غير رواية فهل ينجو هذا
الرافضى من الطعن توضيح
المقام ان الناقل على اقسام
ناقل بنقله لشرحه ولايضاحه
لكون هذا المنقول صحيحا
نافعا للخلق الله تعالى اوللطلبة
خاصة وناقل ينقل ماهو
الصحيح المروى من الثقة
لتأييد ما اتى به سابقا وناقل
غير ملتزم صحة مانقله بل
نقله لابطاله لكونه مردودا
فى الشريعة وناقل مجرد
لتكثير النقول دون قصد
التفهيم وناقل نقله ثم اتى
بتأييد ما نقله من الامور
الباطلة بقوله واقول ويعضدك
اوبقوله ثم حديث المنزلة
الخ وناقل لاعقل له ولافهم
فيما نقله بل ينقله كيف
ما اتفق وان كان هذا المنقول
مضرا ومناقضا لما ذهب اليه
هذا الناقل وناقل غير ملتزم
الصحة مع التأييد كما هو
حاصل اعتذار احزابه
والشيخ المجدد من الاقسام

يليق للخلافة مع وجود اهل شورى وهذا القدح انما كان على طريق النقل عن بعض المحققين
(قلنا) هذا الاعتذار من الاحزاب القاصرين الغافلين الذين لايميزون بين الشمال
واليمين ولايفرقون بين المكانة والمكان والمكين ولايرضى باعتذارهم الشيخ المجدد الامين
اذ قد ايد هذا القدح بقوله واقول ويعضد ذلك ما ورد لخ عطفاً على قوله قال
بعض المحققين فكان هذا التأييد من الشيخ المجدد تأييد القول واما عثمان ره فلم يكن يليق
للخلافة وعظمه ضرر وكثرت جنايته في الدين ومعارضاً على حديث تسبيح الحصاة في ترتيب
الخلافة على طريق الاشارة حققناه في مرآة الحواشي ومعارضاً على حديث خلاحضرت
عثمان ره بالصراحة على ما استخرجه صاحب جامع الاصول في شمايل النبي صلى الله عليه وسلم حققناه
في مصباح الحواشي حاشية التتمة والخنقاهي وفي الجزء الرابع من هذه الحاشية الفارقة بين
المقامين اترضى عمن اتى بالوف من الخطاء والاغلاط اتلوم على من اتى باحقاق الحق المعراج
اترضى عمن تلاعب بايات القرأن وعطلها متروكة المعاني اتلوم على من حقق آيات القرأن
ودق باب المعاني وفتح ابوابها من سبعة الى سبعين عملا بنص حديث خاتم النبيين حققناه
في الحاوي على القاضي هل ينجو من ينطق بانكار الملائكة بقوله هكذا وجدت في تفسير
سيد المرسلين المنكرين وهل ينجو من تجنن بان الامام الاعظم رحمه الله تعالى قد خالف
الشريعة بقوله هكذا في كتب الخوارج وهل ينجو من تفوه بان اكثر الصوفية كانوا من ارباب
البدعة بقوله هكذا يفهم من تلبيس ابليس وهل ينجو من يتكلم بانكار المعراج بقوله هكذا
ذكره فلان الفلسفي وهل ينجو من ينكر الجنة والنار ونص على كونهما من الامور الخيالية
بقوله هكذا وجدت في تفسير سيد الدهر وهل ينجو من افتى بسقوط الزكوة من مال التجارة
وبحل نكاح مافوق الاربع من النساء الى غير ذلك من المسائل المنكرة بقوله هكذا وجدت
في كتب الشوكاني وهل ينجو من تفوه بان له تعالى مكان وصفة الاستقرار في العرش بقوله
هكذا وجدت في تفسير ابن تيمه وتفسير فتح البيان للنواب الكذاب كلا بل يجب ان يرد
عليه ويجب اظهار بطلان قوله ويسأل عنه هل انت ملتزم لصحة ماتنقله وغرضك الاعتماد عليه ام
مجرد النقل بدون الاعتماد على ماتسطره فان اختار الاول اخذ بما في مرآة الحواشي من الوجوه
العشرة ونوقش بما سطر من الاغلاط وعوقب بما كتب من الاشطاط ولايكفيه ان يقول
هكذا في كتب الامامية او الدجالية نقلت عنهم من دون نظر الى صحة المباني والمعاني وان
اختار الشق الثاني قيل عليه فانت حاطب الليل جامع الاراجيف المعجونة المكذوبة فليس
هذا شأن الكملة بل شان الجهلة الكذبة وايضا يسأل عنه هل تحفظ انت ما كتبته وهل تطلع

الاربعة الاخيرة ولايخفى ان الاقسام الثلثة الاولى
صحيحة في الشريعة والاربعة
الاخيرة مردودة باتفاق
الوجدان والبرهان فلا
ينفع اعتذارهم منه)
واذا قيل سامح اخاك اذا خلط
* منه الاصابة بالغلط *
وتجاوز عن تعنيفه * ان
زاغ يوما اوسقط * من ذا
الذي ماساء قط * ومن له
الحسنى فقط * قلنا فرق
بين هذا وبين ذاك فقياس
هذا على مانحن فيه قياس
مع الفارق اذ لما عطل
النصوص والايات القرأنية
عن معانيها افصح بمنصب
التجديد على راس هذه
المائة فعلى هذا الافصاح
اعتمدت احزابه فاتوا
بظنون فاسدة على عموم
الفرقة الناجية فصاروا
كالعوام بل كالانعام لايعلمون
مايعلمه الصبيان والجهلة اذ لما
بنى دارا وهدم مصرا وسمى
هذا البناء المشتمل على
الاساطير المختلقة بالحكمة
البالغة اعتمدوا على مجرد
التسمية فاهملوا شرح العلا
مة فمنعوا عن الدخول الى
ابواب العقايد الفرقة
الناجية واتوا بجرأة عظيمة
ناطقة بتعطيل النصوص
حيث قالوا ماورد في القرأن
قوائم وله صفات وهلم جرا
كما هو دأبهم منه ره

على مافدمته يداك سابقا اتعرف مانسطره آنفافان قال نعم اغـذبما اعترف وان قال لاعد من المتر وكبن الغافلبن وهجركهجر الجامدين (واذا قيل) انّ تقولاتـه القادحة والّتى لاطائل تحتها لم لايجوز ان تكون بـاب خيالات الشعـراء بـل هى من هذا الباب اذ الشيخ المجدد من الشعراء المتصنعين وقـد اشتهر ـ الا يجوز للغير يجوز للشاعر كمارتبه الروّافض فى الاصحاب سوى حضرت على رضى الله تعالى عنه قلنا اذا انضمو اماهو حرام اخذوا وطعنوا كما طعن وايضا انقله اماجائز اوحرام شرعا فعلى الاوّل لابدمن اقامة الدليل على جواز مانقله بحيث يكون مقبولا عند الكبراء وعلى الثانى لاتحصل النجاة لكمن الحزن وايضا انهمن الذين لايرون اقوال اهل السنة والجماعة حجة فبالعجب من الذى انكر حجّية اقوال ارباب الهدى وانكر طريقتهم وجعل طريقة الشيعة والشعراء حجة وقد صرح العلماء بانّ المشتمل على مالايجوز شرعاً قبيح النقل فلا يجوز نقله الالقصد الرد والابطال والشيخ المجدد قدسرق الاقوال القادحة مع الافتخار والاستحسان ومع التأييد الفاسد وقدورد من كنت خصمه خصمته يوم القيامة وهذه الخصومة قدر أها بعض الصالحين تم الجزء الاوّل

(تصحيح السهوات الوافعة فى الكتاب)

صحيفه	سطر	خطاء	صواب	صحيفه	سطر	خطاء	صواب
٥	١٦	بالحجج	بالحجج	٥٦	١٤	فقط	فقد
٦	١٧	الكلاسوم	الكلام المو	—	٢٨	بكثر	بكثرة
	—	الموموم	سوم	٥٧	١١	حيث قال	حيث قال قال
٨	٨	الهيا المصديقات	الهيا الى المصديقات	٦٥	١٥	عتقد	اعتقد
١٧	٩	بقة	بقعة	٦٢	١	نقى	نفى
٢١	٢٥	قلبس	فلبس	—	٥	لانفى	لانفى
٣٧	١٥	المعدم	المعدوم	٦٣	١	بتغريت	بتغريب
٥٥	٧	ذلعطف	ذالعطف	٦٤	٢٣	الوقف	الوقوف

(تصحيح السهوات الوافعة فى الهامش)

صحيفه	سطر	خطاء	صواب	صحيفه	سطر	خطاء	صواب
١٧	٩	مصدقات	مصداقات	—	٣٦	على الادنى	الاعلى الى الادنى
—	٣٥	قبل	قبيل				
—	٣٥	المعلاء	العلماء	٤٦	١١	الطامة	العامة